

علم طريق التفسير البيان

الجزء الأول

الدكتور فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة الشارقة

١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م



علم طريق التفسير البيان

الجزء الأول

الدكتور فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة الشارقة

١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م



علم طريق النفس البيان

الجزء الأول

الدكتور

فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - جامعة الشارقة

١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م

النشر العلمي

جامعة الشارقة



**جميع حقوق النشر والطبع محفوظة
لجامعة الشارقة**

جامعة الشارقة
ص.ب ٢٧٢٧٢ - الشارقة
الإمارات العربية المتحدة
هاتف: +٩٧١-٦-٥٠٥٠٥٥١
فاكس: +٩٧١-٦-٥٠٥٠٥٥٢
E-mail: research@sharjah.ac.ae
www.sharjah.ac.ae

المقدمة

الحمد لله الذي علم الإنسان البيان والصلاة والسلام على إمام الفصحاء وسيد البهلاء
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سلك سبيله إلى يوم الدين.

وبعد :

فهذا كتاب في سلسلة كتب التعبير القرآني التي كتبتها آثرت أن أسميه (على
طريق التفسير البياني) ولم أشأ أن أسميه (التفسير البياني) لأنه في الحقيقة ليس تفسيراً
بيانياً للقرآن الكريم وإنما هو قد يكون خطوة أو خطى على طريق التفسير البياني أو نقطة
فيه قد تكون نافعة لمن يريد أن يسلك هذه السبيل.

ومن المهم أن أذكر ههنا أنني في أحكامي واستنباطاتي اعتمدت على القواعد المقررة
والأصول الثابتة في اللغة ولم أخرج عنها.

وقد حاولت أن أنأى عن التعليل الذي لا يقوم على أساس من مسلمات اللغة
وأحكامها. وعملت على أن يكون الكتاب ميسور الفهم لمن يقع في يده، غير أنه لاشك
أنه سيكون أوضح في الحجة وأبين في الاستدلال لمن كان له بصر باللغة ومعرفة
بأحكامها.

وعلى كل فإني أطلب من القارئ غير المختص أن يصبر نفسه قليلاً على ما يقرأ
وأن لا يضيق به ذرعاً فإن صبره على ذلك ليس مضبغة للوقت ولا قليل الجدوى. وأقل
ما يقال فيه إنه صبرٌ على فهم كتاب الله وفي ذلك من الأجر ما فيه.

وقد يقع فيما يقع على شيء من أسرار التعبير القرآني هي عنده أثنى بكثير مما
احتمله من عناء الصبر ومن الوقت الذي بذله فيه.

ولا يذهبن بك الظن أنني أدعي أن استنباطاتي وتوجيهاتي كلها صحيحة سديدة
بل ذلك ما هداني النظر إليه والتأمل فيه.

أسأله تعالى أن يجعلنا ممن نالهم أجر المجتهدين وأن يرفع عملنا على زهادته إلى
درجة العلم النافع، إنه سميع مجيب.

فاضل صالح السامرائي

التفسير البياني

يعرف التفسير بأنه علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه^(١).
وأما التفسير البياني فهو التفسير الذي يبين أسرار التركيب في التعبير القرآني. فهو جزء من التفسير العام تنصب فيه العناية على بيان أسرار التعبير من الناحية الفنية كالقديم والتأخير والذكر والحذف واختيار لفظة على أخرى وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير.

ما يحتاج إليه المتصدي للتفسير البياني

إن الذي يتصدى للتفسير البياني يحتاج ما يحتاج إليه المتصدي للتفسير العام إلا أن به حاجة أكثر إلى الأمور الآتية:

- ١ - التبحر في علم اللغة.
- ٢ - التبحر في علم التصريف.
- ٣ - التبحر في علم النحو.
- ٤ - التبحر في علوم البلاغة.

وبعبارة موجزة (التبحر في علوم اللغة العربية). فلا تغني المعرفة اليسيرة بل ينبغي للمفسر البياني أن يكون على اطلاع واسع في علوم اللغة. جاء في (البرهان): وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها. فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين^(٢).

(١) البرهان ١/١٣.

(٢) البرهان ٢/١٦٥.

وجاء في (الإتقان) أن المفسر يحتاج إلى التبحر في لسان العرب^(١).
وجاء فيه أيضا أن المفسر يحتاج إلى اللغة والنحو والتصريف لأن به تعريف الأبنية والصيغ والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع^(٢).
وجاء في (البرهان): النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها أما بحسب الأفراد فمن وجوه ثلاثة:

من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها وهو يتعلق بعلم اللغة. ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة. وهو من علم التصريف.

ومن جهة رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها. وهو من علم الاشتقاق.

وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى. وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى. أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكفل بإبراز محاسنه علم المعاني.

الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه وهو ما يتعلق بعلم البيان.

الرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابله وهو ما يتعلق بعلم البديع^(٣).

فالمعرفة الواسعة والتبحر في علوم اللغة من ألزم الأمور للمفسر، وهي للمفسر البياني ألزم، فينبغي له أن يعرف المجرد والمزيد وأغراض الزيادة واختلاف الصيغ ومدلولاتها. وأن يكون له باع طويل في معرفة الاشتقاق وأحوال المشتقات.

(١) الإتقان ٢/ ١٨٢.

(٢) الإتقان ٢/ ١٨٠-١٨١.

(٣) البرهان ٢/ ١٧٣-١٧٤.

وأما النحو فهو أوضح من أن تبين أهميته في هذا الشأن فإن تغيير الحركة قد يؤدي إلى الكفر والعياذ بالله: فلو غيرت الحركات في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر ٢٨ من فتحة إلى ضمة ومن ضمة إلى فتحة فقرأها ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ لفسد المعنى وأصبح كفراً. ولو غيرت العبارة (خلق الله الناس) إلى (خلق الله الناس) لكانت كفراً وكان ذلك أكبر من الشرك الأكبر.

وإذا كان لا يعلم الفرق في المعنى بين الحروف والأدوات فقد يؤدي ذلك في أحيان كثيرة إلى الإحالة في المعنى وربما إلى الكفر. وأظن أنه لا يخفى عليك قول ابن عباس وغيره في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى - الأعراف ١٧٢﴾ أنهم لو قالوا (نعم) لكفروا^(١).

وأنه لو قال بدل قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ الماعون ٤، ٥ فقال (في صلاتهم ساهون) لم ينج أحد من الويل حتى رسول الله لأنه صلى الله عليه وسلم سها في صلاته. قال أنس رضي الله عنه (الحمد لله على أن لم يقل في صلاتهم)^(٢).

ولا تكفي المعرفة اليسيرة في هذا الأمر كما قرره علماء التفسير بل على المتصدي لهذا الأمر أن يكون عالماً بدقائق اللغة وما تؤديه التقديرات المختلفة إلى اختلاف في المعاني.

وكذلك بالنسبة إلى علوم البلاغة فإن ذلك من ألزم الأمور لمعرفة الفصاحة والأغراض التي يخرج إليها الكلام والفصل والوصل وأغراض التقديم والتأخير والحقيقة من المجاز وما إلى ذلك من أمور تتعلق بعلم البلاغة.

فلا يجوز لمن ليس له علم واسع بكل ذلك أن يمسك قلمه ليفسر كلام الله.

٥ - القراءات: فبالقراءات يترجح بعض الوجود على بعض^(٣). وقد تكون القراءتان أو القراءات مما يدل على كمال البلاغة وتتمامها فمن ذلك على سبيل المثال قراءة (مالك يوم الدين) وقراءة (ملك يوم الدين) فقد جمع له بالقراءتين الحكم والتملك ذلك أن (مالك) من التملك. و(الملك) هو الحاكم الأعلى فجمع لنفسه تعالى كمال الأمرين ولا يمكن أن يكون ذلك بقراءة واحدة فنزلت مرتين مرة (مالك يوم الدين) ومرة (ملك يوم الدين)

(١) مغني اللبيب ١/١١٣.

(٢) الكشاف ٣/٣٦١.

(٣) الإتقان ٢/١٨٩. البحر المحيط ١/٧.

فجمعت المعنيين. وهو نظير قوله تعالى (مالك الملك) فالمالك من التملك. وصاحب (الملك) بضم الميم هو الملك فجمع له بين الأمرين. ولو قال (مالك الملك) بكسر الميم لم يزد على معنى التملك ولو قال (ملك الملك) بضم ميم الملك لم يزد على معنى الحكم ولكنه قال (مالك الملك) فجمع له الأمرين سبحانه.

ومن ذلك قراءة (فأرسله معي رداً يصدقني) و(يصدقني) بضم القاف وسكونها فإن القراءتين جمعتا معاني الشرط والوصفية والاستئناف. فإنه برفع الفعل يكون المعنى (فأرسله معي رداً مصداقاً لي) فتكون جملة (يصدقني) نعتاً أو يكون المعنى (فأرسله معي رداً إنه يصدقني) فتكون الجملة استئنافية. وبالجزم يكون المعنى: إن ترسله يصدقني. فجمعت القراءتان هذه المعاني كلها.

ومن ذلك قوله تعالى: **إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٌ لِلْعَالَمِينَ** - الروم ٢٢ فقرئت (للعالمين) بكسر اللام جمع (عالم) من العلم وقُرئت أيضاً بفتحها جمع (عالم) بفتح اللام فجمعت المعنيين: ونحو ذلك ليس بالقليل.

والقراءات المتعددة قد تكون أدل شيء على الإعجاز ذلك أنه تحداهم بالقرآن فَعَجَزُوا ثم جاء بقراءة أخرى فَعَجَزُوا ثم جاء بقراءة أخرى فَعَجَزُوا مما يدل على كمال القدرة لله وعجز البشر أمامها على كل حال. ونظير ذلك من مخلوقاته تعالى **إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ** سبحانه تحداهم بخلق الذبابة فَعَجَزُوا وهم عن آياته الأخرى مثلها في العجز أو أعجز فهم لا يقدرُونَ على خلق البعوضة ولا ما فوقها ولا ما دونها كما قال تعالى: **هَذَا خَلْقُ اللَّهِ** فأروني ماذا خلق الذين من دونه - لقمان ١١ فذلك أدل على كمال قدرة الله وعجز البشر.

ومثال ذلك والله المثل الأعلى أنه لو رسم فنان لوحة بالغة الجمال والدقة وتحدى بها أهل الصنعة فجعل أهل الصنعة يتأملونها ويعجبون ويقولون إن هذه اللوحة لو غير أي شيء فيها لفسدت ولأمكننا أن نصنع مثلها. فيغير فيها شيئاً فينظرون إليها فيزدادون عجباً ويقولون إن هذا التعبير لم ينل منها بل زادها حسناً فما أعجب هذا الأمر! ثم يقولون: إنها لا تحتل تغييراً آخر فيها البتة ولو غيرت لفسدت قطعاً. فيغير فيها شيئاً آخر فينظرون إليها فيقولون: ما أعجب هذا. فإنها لم تزد إلا حسناً وجمالاً. وهكذا. كان ذلك أدل على عظيم قدرة الفنان وإن ذلك لم يأت منه موافقة بل إنه يقدر أن يفعل ما يعجز عنه الآخرون متى أراد. وقد أشار الأقدمون إلى هذين الأمرين.

جاء في (لنشر) وأما فائدة اختلاف الفراءات وتنوعها فإن في ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهووين ولتسهيل والتخفيف على الأمة.

ومنها ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإيجاز وغاية الاختصار. وجمال الإيجاز. إذ كل قراءة بمنزلة آية إذ كن تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدثها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل

ومنها ما في ذلك من عظيم البرهن وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة هذا لاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف بل كله بصدق بعضه وبعضه وببين بعضه بعضا ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وسلوب واحد. وما ذاك إلا آية بالغة وبرهان قاطع على صدق ما جاء به صلى الله عليه وسلم^(١).

٦ - أسباب النزول وهو من الدلائل المهمة على فهم المعنى فيه تعرف كثير من الأمور التي قد يصعب فهمها لولاد جاء في (البرهان) في معرفة النزول. وهو من أعظم المعين على فهم المعنى .. وكن الصحابة والسلف يعتمدونه. وكان عروة بن الزبير قد فهم من قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليه ان يطوف بهما﴾ ان السعي لبس بركن. فردت عليه عائشة ذلك وقالت: لو كان كما قلت يقال (فلا جناح عليه ألا يطوف بهما). وثبت أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فزع في قلوب طائفة من لدس كانوا يطوفون قبل ذلك بين لصفا والمروة للأصنام فلما جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به. فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم وكرههم بالطواف. روى البخاري في صحيحه فثبت أنها نزلت ردا على من كان يمتنع من السعي^(٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تكرر هو فتياتكم على البغاء﴾ إن أردن تحصنا - النور ٣٣. وقد يظن ظان أن النهي عن البغاء مشروط بمرادة التحصن فإن لم يردن التحصن جاز، وهذا لا يكون. وبالإطلاع على سبب النزول يتضح المعنى. فإن هذا الشرط باعتبار ما كانوا عليه فإنهم كانوا يكرهونهم وهم يردن لتعفف^(٣).

وقبل إن سبب نزول هذه الآية أن عبد الله بن أبي كان يفتون لجارية له اذهبي فابعينا شيئا. فأنزل الله: ﴿ولا تكرر هو فتياتكم على البغاء﴾.

(١) النشر ٥٢/١

(٢) البرهان ٢٠٢/٢

(٣) فتح المبدع ٢٨/٤

وفيل أيضا إن جارية عبد لله بن أبي يقبل لها مسيكة وأخرى يقبل لها أميمة فكان بكرهما على الزنى فشكنا ذلك إلى لنبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله ﴿ولا نكرهوا فيياتكم على البغاء﴾ الآية^(١).

٧ - النظر في السياق: فإن ذلك من ألزم الأمور للمفسر عموما وللمفسر البياني على الخصوص. فبالسياق تتضح كثير من الأمور ويتضح سبب اختير لفظة على أخرى وتعبير على آخر ويتضح سبب التقديم والتأخير والذكر والحذف ومعاني الألفاظ المشتركة.

والسياق من أهم القرائن التي تدل على المعنى. جاء في (البرهان) إن دلالة السياق ترشد إلى تبين المجل والمقطع بعدم احتمال غير المراد. وتخصيص لعام وتقبيد المطلق وتنوع الدلالة. وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته. وانظر إلى قوله تعالى ﴿ذوق نك أنت لعزيز الكريم﴾ كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيقي^(٢).

وعدم النظر في السياق قد يوقع في الغلط أو عدم الدقة في الحكم وذلك نحو قول الأخفش في زيادة (من) الجدة فإنه لم يشترط لزيادتها تنكير المجرور ولا سبقه بنفي أو شبهه واستدل على ربه بقوله تعالى ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ فقد ذهب إلى أنها زائدة بدليل قوله تعالى في آية أخرى ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾. وهذا الاستدلال بطل فإنه ينبغي أن ينظر في السياق فإن قسما من الأعمال يدعو إلى مغفرة بعض الذنوب وبعضها يدعو إلى مغفرة الذنوب كلها. هذا علاوة على أنه لم يرد ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾ من دون (من) إلا للأمة المحمدية دون غيرها من الأمم إكراما لها. فلا تكون (من) زائدة.

٨ - مراجعة المواطن القرآنية التي ورد فيها أمثال التعبير الذي يراد تبينه ليستخلص المعنى المقصود.

٩ - مراجعة مواطن القرآنية التي وردت فيها مفردة التي يراد تفسيرها واستعمالاتها ومعانيها ودلالاتها.

١٠ - أن يعلم أن هناك خصوصيات في الاستعمال القرآني كاستعمال الريح للشر والرياح للخير والغيث للخير والمطر للشر والعيون لعيون الماء والصوم للصمت والصيم للعبادة المعروفة وغير ذلك

(١) لباب النقول في أسباب النزول ١٦٢.

(٢) البرهان ٢٠٠/٢ ٢٠١

١١ - أن ينظر في الوقف والابتداء وثر ذلك في لدالة والتوسع في المعنى أو التقييد فيه وما إلى ذلك.

١٢ - أن يسترعي نظره أي تغيير في المفردة والعبارة ولو كان فيما يبدو له غير ذي بال فإنه ذو بال. فإن وجد له تعليلاً فذاك وإلا فسيأتي من يسر الله له تعليله وتفسيره كالإبدال في المفردة نحو (يَطْهَرُ) و (يتطهر) و (بَذَرَ) و (بتذكر). والذكر والحذف نحو (تذكرون) و (تذكرون) و (يستطع) و (يسطع) و (لا تتفرقوا) و (لا تفرقوا). وتغيير اصيغة نحو مغفرة وغفران وعداوة وعدون ونخس ونخيل. والإدغام والفك نحو (من يرتد) و (من يرتدد) و (يشق) و (يشاقق) وما إلى ذلك.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى العبارة

١٣ - إدامة لتأمل والتدبر وهما من أهم ما يفتح على الإنسان من أسرار ويهديه إلى معان جديدة. جاء في (البرهان). أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر والتفكير^(١). ولذلك أمر الله سبحانه بالتدبر في كتابه قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ - محمد ٢٤. وقال ﴿كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مَبَارَكٌ لِّبَدِّيرِ آيَاتِهِ﴾ - ص ٢٩.

وكلما أمعنت في التدبر فتح الله عليك من كنوز المعرفة وعجائب الأسرار ما لم يكن منك على بال.

والتدبر والتفكير في كتب الله وأسرار تعبيره من ألزم الأمور للقارئ والمفسر وهما للمفسر ألزم.

فأدم التدبر ولتفكر فيما استعصى أمره ولا تمل من ذلك. وافعل ذلك مرة ومرتين وثلاثاً وأربعاً وعشراً وعاد ذلك فإنه سيفتح لك عليك ويبصر ما لم تكن تبصره.

وقد مرت بي مسائل لم أهتم إلى حلها على كثرة التدبر والتأمل حتى كدت أياس من وصوبي إلى حل لها فأبذ بي وقد انقذ في ذهني ما بزيل الإشكال ويثلج الفؤاد.

١٤ - أن يكون قد اطلع على جملة صالحة مما كتبه من مقدمه من مشاهير المفسرين ونظر في كتب علوم القرآن وكتب الإعجاز وكتب المتشابه وتناسب الآيات والصور وما إلى ذلك مما كتب في أسرار التعبير القرآني فإن فيها أسراراً بيانية وفنية بالغة الرفع.

١٥ - وأساس ذلك كله الموهبة. فمن الموهبة أساس كل علم وفن وصنعة فيقدر ما
وتبي الفرد من موهبه يكون شأنه في لعلم والفن. على ألا يعتمد على الموهبة وحدها بل
عليه ان ينميتها ويصقلها بكثرة الاطلاع والنظر والتدقيق والتأمل.
ولا نريد ان نطيل الكلام في هذا الأمر فإنه له مظانه.

التشابه والاختلاف في التعبير القرآني

أثير سؤال في أكثر من مناسبة وأن أقي دروسا في لتعبير القرآني على طلبه لدراسات العليا وفي مناسبات أخرى وهو أننا نجد أحيانا في لقصة لوحدة أو المسألة لوحدة التي يذكره القرآن في أكثر من موضع اختلافا في ذكر المواقف والعبارات. أفلا يعد ذلك تناقض؟ فإذا كان أحد الوطنين صحيح فلا شك أن الآخر غير صحيح فكيف نعلل هذا؟

وما كنت أظن أن هذا الأمر سيكون شبهة تحتاج إلى إيضاح ولكنه ظهر لي أنه شبهة تنبغي معالجتها ولا يحسن أن نبقى في النفس من غير أن نجد لها صاحبها جوابا شافيا يطمئن له قلبه.

فأقول: ليس في القرآن قصة ذكرت في أكثر من موطن تناقض إحداها الأخرى. ولا مسألة تردد ذكرها اختلفت في فحواها وحقيقتها عنها في موطن آخر مهما اختلفا في التعبير أو في ذكر ما وقع فيهما.

فإن قصة موسى مثلا على كثرة تردها واختلافها في التعبير وفي ذكر جزئياتها لا يختلف بعضها عن بعض ولا يناقض بعضها بعضا. وكذلك قصة إبراهيم أو قصة صالح أو قصة آدم أو غيرها.

وكذلك كل مسألة تكرر ذكرها

ولكن قد يذكر جنب من القصة في موطن بحسب السياق الذي ترد فيه والغرض الذي يراد منه. ويذكر جانب آخر في موطن آخر بحسب ما يرد من الغرض وموطن العبرة وقد أشرت إلى شيء من ذلك في كتاب (التعبير القرآني) والآن أريد أن أوضح هذا الأمر بأمثلة أوردها لذلك

فقد ورد في قصة موسى في سورة البقرة مثلا قوله تعالى: ^١ «وَأَن اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا ضَرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا - البقرة ٦٠».

وورد في سورة الأعراف قوله تعالى: ^٢ «وَوَحِينَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا - الأعراف ١٦٠».

فإنه قال في سورة البقرة (فنفجرت) وقال في سورة الأعراف (فانفجست) والانفجار غير الانفجاس. فإن الانفجار هو لانفجار بالماء الكثير والانفجاس هو اسم القليل فأي الأمرين صحيح؟ أكان ثمة انفجار أم انفجاس؟

ولجواب: كلاهما صحيح فإنه على ما يذكر أنه أول ما انفجر الماء انفجر باسم الغزير ثم قل بعد ذلك بسبب عصيانهم فأخذ يتجسس فذكر حالة في سياق التكريم وحالة أخرى في سياق الذم وكلاهما واقع وكلاهما صحيح. لا أنه اختار كل تعبير بحسب السياق الذي ورد فيه وهو ما تقتضيه البلاغة.

ثم إنه من لمشاهد كثيرا أن العيون والآبر لا تبقى على حالة واحدة فقد يظهر الماء بادئ ذي بدء كثيرا ثم يقر بمرور الزمن وقد يكون العكس فلا غرابة أن يذكر كل حالة في مكانها اللائق به. فإن كلا الأمرين واقع وكلاهما صحيح.

ومثل ذلك ما ورد في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام حين جاءته الملائكة فقد قال في سورة اذريات ٤٦ «أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ﴿٤٦﴾ إذ دخلوا عليه فقلو سلاما قال سلام قوم منكرون ﴿٤٧﴾ فراغ على أهله فجاء بعجل سمين ﴿٤٨﴾ (الخ.. الآية ٢٤ وما بعدها). وقال في سورة الحجر ﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم ﴿٢٤﴾ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون - ٥١ . ٥٢ . ٤٠ .

فذكر في سورة اذريات أنهم حيوه فرد عليهم التحية ﴿فقلو سلاما قال سلام﴾ وذكر في سورة الحجر أنهم حيوه ولكنه لم يذكر أنه رد التحية ﴿إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون﴾.

وذكر في سورة اذريات أنه جاءهم بعجل سمين ولم يذكر ذلك في سورة الحجر فما حقيقة الأمر أهو رد التحية أم لم يردها وهم جاءهم بعجل ولم لم يذكر ذلك. فن في الحجر^٢

ولجواب أن كل تفصيل ذكره القرآن إنما هو قد حصص وربما حصل غيره مما لم يذكره القرآن لأنه لا داعي لذكره ولكنه ذكر في كل موطن ما يقتضيه السبق ولغرض من ذكر القصة.

وقد تقول: ولكنه قال في اذريات أنه رد عليهم السلام. وفي الحجر لم يرد السلام. فنقول ليس الأمر كما توهمت فإنه لم يقل في الحجر إنهم حيوه فلم يرد عليهم السلام ولو قل ذلك لكان تناقضا.

ونما قال: «فقلوا سلاماً» فذكر تحيتهم ولم يذكر تحيته كما لم يذكر أنه جاء لهم بالعجل ولم يقل: إنه لم يقدم لهم شيئاً. فطوى ذكر قسم من الأحداث بحسب المقام وذلك أنه لما وصف الضيف في الذاريات بأنهم مكرمون ناسب ذكر ما أكرمهم به إبراهيم من رد التحية بخير منها ومن تقديم العجل المشوي.

ولما لم يصفهم في الحجر بذلك طوى ذكر مظاهر التكريم والاحتفاء وهذا نظير ما نرويه نحن من أحداث فقد وقع لنا أحداث متعددة في رحلة نذكر في كل مناسبة طرفاً منها بل ربما نرويها بالفاظ مختلفة لكنها غير متناقضة بحسب الموقف والمقام فقد نقول في مقام ذهبنا إلى آل فلان وسمنا عليهم ومكثنا عندهم ليلة ثم عدنا إلى مكاننا.

ولم نرو ما حدث في تلك الليلة، ولم تذكر أنهم ردوا عليكم السلام. وقد تقول في مقام آخر تريد أن تذكر كرمهم وتثني عليهم فتقول: ذهبنا إليهم فرحبوا بنا وأكرمونا وأقسموا أن نبقي عندهم ليلة فمكثنا بأطيب ليلة وبقينا نسمر حتى الصباح ثم أفطروا عندهم وعدنا.

ولا يناقض ما ذكرته في الرواية الثانية ما ذكرته في الأولى. فأنت ذكرت أنك سلمت عليهم في الأولى ولم تذكر أنهم ردوا السلام. وذكرت في الرواية الأخرى أنهم رحبوا بكم ولم تذكر أنك سلمت عليهم.

وهذا شأن ما ورد في القرآن الكريم ففي كل موطن يذكر جانباً يتناسب هو والغرض الذي سيق لأجله والمقام الذي ترد فيه.

وأنت قد تذكر ألفاظاً قاسية تصف بها أناساً ولكنك قد تخففها في مناسبة أخرى لأن المقام يقتضي ذلك كأن يكون هناك بعض أقربائهم أو نحو ذلك غير أنك لا تناقض أقوالك السابقة فتختار ألفاظاً لا تجرح لسمع فيدل أن تقول مثلاً: هو فاجر. نقول: هو مسرف. ويدل أن تقول: هو متهور. تقول: هو مندفع. أو تقول: هو أحياناً لا يملك نفسه إذا غضب.. ونحو ذلك.

وأنت لا تكون كاذباً في أحد الوصفين.

وهكذا يختار القرآن الألفاظ والعبارات بحسب السياق الذي ترد فيه القصة أو مسألة.

ومن ذلك قوله تعالى * وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة - البقرة ٨٠.

وقوله * ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات - آل عمران ٢٤.

فقولهم (أيام معدودة) يعني أن لأيام التي تمسهم فيها النار أكثر من قولهم (أياما معدودات) فمن المقرر في اللغة أن الجمع الموصوف بالمفرد من غير العقل يعني أنه 'كثير من الموصوف بالجمع السالم فقولك (دراهم معدودة) يعني أن الدراهم أكثر من قولك (دراهم معدودات) وقولك (غرف مبنية) يعني أن الغرف أكثر من قولك (غرف مبنيات). ولقولان المذكوران في الآيتين هما لبنى، سرائيل.

وقد تقول وما حقيقة ما قلوا؟ أهم قالوا (أياما معدودة) أم (أياما معدودات)؟ ولم الاختلاف في التعبير؟

أما سبب الاختلاف في التعبير فإن ذلك ذكرته في كتابي (التعبير القرآني) فإن الآثام التي ذكرت 'نهم ارتكبوها في سورة البقرة أكثر مما ذكر في آل عمران فذهب زيادة أيام العذاب فيها.

أما حقيقة ما قالوا فإنهم قالوا القولين جميعا فإنهم عندما ذكروا بما فعلوه في سورة البقرة قلوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) وعندما ذكروا بما فعلوه في سورة آل عمران قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) لأن الآثام أقل. وذلك غير ممنوع وهو مما يحص في حياتنا كثيرا بل إنه في المسألة الواحدة والموقف الواحد قد يذكر الشخص أكثر من أمر. فقد تقول لشخص: لم احتلت على فلان وستمته وضربته ألا تفهم أنه شكاك إلى القاضي وسيعاقبك عليه القانون؟

فيقول: وكم يعدبني إنه سيعاقبني بالسجن شهرا.

فتقول له: وكيف ذلك؟ إنها ثلاث قضايا احتيال واعتداء بالشتم واعتداء بالضرب

وكل واحدة تقضي حكما خصا بها.

فيقول: ولنقل إنه سيعاقبني بالسجن ثلاثة أشهر.

ففي المسألة الواحدة ذكر أكثر من قول. وأنت إن نقلت أي فوليهِ كنت صادق في

نقلك عنه.

فإذا هونت لأمر عليه قل العقوبة. وإذا شددته عليه زاد فيهِ

فلا مانع أن يذكر عنهم أكثر من قول. أو قد يقول بعضهم قولاً ويقول بعض آخر قولاً آخر.

فهذا ليس فيه مغابرة للحقيقة ولكن وضعها وضعاً بلاغياً فذكر العقوبة الشديدة مع الجرم الكبير وذكر العقوبة الخفيفة مع ما هو أخف جرماً.

ومن ذلك قوله تعالى على سان سيدنا موسى عليه السلام * إذ قال موسى لأهله إني آنسب ناراً، سأتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون - لنمر ٧.

وفوله في القصص * قال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلّي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون - ٢٩.

فإنه قل في النمل (سأتيكم منها بخبر).

وقال في القصص (لعلّي آتيكم منها بخبر).

وما في القصص ترج (لعلّي آتيكم). وما في النمل قطع وإخبار ووعد (سأتيكم) فم حقيقة ما قال * هو ترجى فقال (لعلّي) أم أخبر على جهة لقطع فقال (سأتيكم)؟

والجواب: كلاهما. فهو ترجى ثم قطع. أو قطع ثم ترجى. وهذا يحصل كثير في كلامنا كثير. تقول: علي أرجع مساء اليوم. بل سأرجع.

أو نقول وأنت مسافر سفراً تتوقع العودة قبل الغروب: سأرجع قبل الغروب. ثم تقول: لعلّي أستطيع ذلك.

فأنت قلت كلا القولين. وأي القولين نقلته عنك هو حقيقة. ولكن اختيار كل قول بحسب السياق الوارد فيه والمقام الذي يقتضيه هو الفن في التعبير. وذلك ما حصل في اختيار كل تعبير وقد وضحت ذلك بالتفصيل في كتابي (لمسات ببنائية في نصوص من القرآن) وبينت سبب الاختيار.

وكذلك قوله تعالى لموسى عليه السلام في سورة القصص * أسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذات برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوماً فاسقين - القصص ٣٢.

وفوله في النمل * وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوماً فاسقين - النمل ١٢.

فما حقيقة ما أعطاه. وما حقيقة ما قال له: أهما برهانان أم تسع آيات؟

وابجواب أن الأمر كما ذكر وهو أنه أعطاه برهانين لي فرعون وملته وتسع آيات إلى فرعون وقومه.

فملاً فرعون هم خاصة مجلسه وهم الذين يرجع إلى قولهم ويستشيرهم أم الآيات فهي لي فرعون وقومه . وقوم فرعون هم شعب مصر.

فالبرهان لفرعون وملته وهما ما أظهره موسى في مجلس فرعون وهما معجزتا العصا وإخراج اليد بيضاء من الجيب.

أما الآيات فهي تسع إلى فرعون وقومه منها الآبتان المذكورتان ومنهن رسال آدم والضفدع والجراد والقمل والطوفان وغيرها وهو ما كان يظهر من الآيات مدى بقاء موسى في مصر غير أنه ذكر في كل سياق ما يقتضيه، وقد ذكرنا ذلك في كتابنا (مسائل بينية).

ونحوه قوله تعالى في البقرة ﴿وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم - ٤٥٨﴾.

وقوله في الأعراف ﴿وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم - ١٦٦﴾. فقد ذكر في البقرة أنه قال لهم (نغفر لكم خطاياكم) وذكر في الأعراف أنه قال (نغفر لكم خطيئاتكم).

والخطايا جمع كثرة والخطيئات جمع قلة فما حقيقة ما قال لهم؟

والجواب أنه لا يفض أحده القولين الآخر فإنه إذا غفر خطاياهم فقد غفر خطيئاتهم. فالقلة داخلية في الكثرة. إلا أنه ذكر كل تعبير بحسب المقام كما أوضحناه في التعبير القرآني.

ولكنه لو قل لا نغفر لا بضع خطايا أو بعض الخطايا أو قسما قليلا منها لناقص ذلك لكثرة هذا علما بأن جموع القلة والكثرة تتعاور في اللغة فإنه يصح في اللغة استعمال لقلة للكثرة والكثرة للقلة جاء في (شرح الأشموني) فمدلول جمع القلة بطريق الحقيقة ثلاثة إلى عشرة. ومدلول جمع لكثرة بطريق الحقيقة ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية له. ويستعمل كل منهما موضع الآخر مجازا^{١٠}

قال نعل (سبع سنبل) وقال (سبع سنبلات) ولسنابل جمع كثرة والسنبلات جمع قلة والعدد واحد وهو سبع إلا أنه وضع كل جمع بحسب المقام الذي يقتضيه، وذلك نحو هذا.

وثمة مسألة أخرى ما كان يجدر بي أن أذكرها لأنها من الوضوح بمكان بولا أنني سئلت عنها أكثر من مرة. فقد سئلت: هذه الأقوال التي بحكيها الله عن الرسل أو لأشخاص - ضين أهي عين أقوالهم؟

والجواب أنها ترجمة لأقوالهم وهي ترجمة دقيقة صيغت صياغة فنية بحسب ما يقتضيه المقام الذي وردت فيه. ومن العلوم في فن الترجمة أنه يمكن للنص الواحد أن يترجم عدة ترجمات مختلفة كلها صحيحة غير أن بعضها أمثل من بعض بل هي تتفاوت فيما بينها تفاوتاً كبيراً في الجودة والحسن مع أن فحواها واحد.

وهذا من لوضوح بمكان فيما أحسب.

تفسير المعوذتين

إن سورتي الفلق والناس جمعتا الاستعانة من جميع الشرور الظاهرة والخفية، فإن سورة الفلق تضمنت الاستعانة من شرور لقوى المنظورة والخفية مما لا يملك الإنسان دفعه ولا حيلة له فيه. فهي استعانة من الشر الواقع عليه من غيره.

وأما سورة الناس فهي استعانة من ظلم الإنسان لنفسه ولغيره وهو الشر الذي توسوس به نفسه. فهو الشر الصادر من الداخل.

فالشر في سورة الفلق مما لا يدخل تحت لتكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه وهو غير محاسب عليه.

وأما الشر في سورة الناس فهو مما يدخل تحت لتكليف ومتعلق به النهي. وهو مما يحاسب عليه المرء.

جاء في (التفسير القيم): الشر الذي يصيب العبد لا يخلو من قسمين: إما ذنوب وقعت منه يعرف عليها. ويكون وقوع ذلك بنعله وقصده وسعيه. ويكون هذا الشر هو الذنوب وموجباتها وهو أعظم الشرين وأدومهما وأشدّهما اتصالاً بصاحبه.

وأما شر واقع به من غيره. وذلك الغير إما مكلف أو غير مكلف. والمكلف إما نظيره وهو الإنسان أو ليس نظيره وهو الجنّي. وغير المكلف مثل الهوم وذوات الحمة وغيرها.

فتضمنت هاتان السورتان لاستعانة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه وأدلّه على المراد وأعمه استعانة بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر لمستعانة منه فبهما^(١).

وجاء فيه أيضاً أن سورة الناس مشتملة على الاستعانة من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها وهو الشر الداخل في الإنسان الذي هو منشأ العقوبات في الدني والآخرة.

(١) التفسير القيم ٤٤٣-٤٤٤.

فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو ظلم الغير له بالسحر والحسد وهو شر من خارج وسورة الناس تضمنت الاستعاذة من الشر لذي هو سبب ظلم لعبد نفسه وهو شر من داخل

فالشر الأول لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه. والشر الثاني في سورة الناس يدخل تحت لتكليف ويتعلق به النهي فهذا شر المعاييب والأول شر المصائب. والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب ولا ثالث لهما^{١١}

فسورة لفلق تضمنت الاستعاذة من شرور إذا وقعت على المسلم المحتسب دخلت في صحيفة حسناته لأنها من لمصائب الواقعة عليه وهو يؤجر عليها حتى الشوكة يشاكها.

وسورة الناس تضمنت الاستعاذة مما يدخل في صحيفة سيئاته. فجعلت هاتان السورتان كمال الاستعاذة.

سورة الفلق



﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ من شر ما خلق ﴿﴾ ومن شر غسق إذا وصب ﴿﴾
ومن شر النفاثات في العقد ﴿﴾ ومن شر حسد إذا حسد ﴿﴾

﴿قل أعوذ برب الفلق﴾

أعوذ: ألوذ ولتجئ واعتصم.

أمر ربنا سيدنا محمدا أن يقول ذلك فقال له: قل 'عوذ.

وقد تقول. ولماذا أمره بقول ذلك ولم يقل: (عوذ) من دون (قل)؟

إن الله يريد من الإنسان أن يعلن صراحة عن ضعفه وحاجته إلى ربه ليعينه ويخلصه مما يحذر. وألا يكتفي بشعوره بالحاجة إلى ذلك. مطلوب منه أن يعلن التجاهد إلى ربه واعتصامه به وأنه يلوذ به لأنه أضعف من أن يرد ما يحذره ويخشاه لأن ما يحذره ويخشاه كثير وقوي. ظاهر وخفي. وقد ينال منه متى يشاء إن لم يلتجئ إلى ربه الذي يعينه ويأخذ بيده ويدفع عنه الشر.

وهذا الإعلان عن حاجته إلى ربه ضروري من نواح عدة منها:

أن فيه قتلا للكبر والعجب والغرور الكاذب والشعور بالاستغناء. وهذا سبب الطغيان قال تعالى: ﴿إن للإنسان ليطغى﴾ أن رآه استغنى - العلق ٦. ٧؛ فإن فسما من الناس يمنعهم الكبر والغرور من طلب الإعانة وهم أحوج شيء إليه

ثم إن هذا الإعلان من أسباب الطاعة وعدم المعصية. فإن الذي يلنحى إلى شخص ما يطيعه في العادة ولا يعصيه فإن الإنسان مطيع لمن يستنجد به ويستنصر به ولا يخرج عليه.

ثم إن هذه الاستعاذة مما يلن القلوب ويجعلها خاشعة لله رب العالمين خصوصا إذا صحب هذه الاستعاذة شعور بشدة الحاجة إلى غيث استغيثين بأي ركنه الشديد.

وقد علمنا ربنا أن نستعبد به من عموم الشرور خفيها وظاهرها فقال ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين﴾ وأعوذ بك رب أن يحضرون - المؤمنون ٩٧ . ٩٨ وقال ﴿وإن ينزغتك من الشيطان نزع فستعذ بالله - الأعراف ٢٠٠ . فصلت ٣٦﴾

وعلمنا نبي أن نستعبد بربنا من عموم ما نخاف ونحذر ومن شر ما تعلم وما لا نعلم. فقد كان يقول (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق). ويعلم أن نقول إذا خشينا أمر (أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر) وكان يستعبد بالله منه وبرضه من غضبه وبمعافاته من عقوبته. وكان يعوذ الأطفل بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة وكل عين لامة

فالاستعاذة بالله مسنونة تفصح عن الالتجاء إلى الله والاعتصام به.

والإفصاح عن الاستعاذة بالقول في اللسان نظير الإفصاح بالذكر والتسبيح والتحميد كلاهما مطلوب مأمور به لا نكتفي من ذلك بما نشعر به في القلوب ونحس به في الوجدان بل لابد من مواظبة اللسان للقلب وذلك أعلى لذكر. قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكر كثيرا﴾ وسبحوه بكرة وأصيلا - الأحزاب ٤١ . ٤٢ وقال ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر من القول بالغدو والآصال - الأعراف ٢٠٥﴾.

وقال (ص) مخبرا عن ربه أنه قال (أنا مع عبدي حيثما ذكرني وتحركت بي شفته) فذكر ربنا والالتجاء إليه والاعتصام به مطلوب على كل حال.

وقد تقول: ولم قال ههنا (أعوذ) ولم يقل (إني أعوذ) كما قال في مواطن أخرى؟ فقد قل في سورة (غافر) على لسان سيدنا موسى ﴿وإني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب - ٢٧﴾. وقال في سورة الدخان على لسان سيدنا موسى أيضا ﴿وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون - ٢٠﴾. وقال على لسان سيدنا نوح ﴿قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم - هود ٤٧﴾. وقال على لسان مريم ﴿إني أعوذ بالرحمن

منك إن كنت تقيا - مريم ١٨. وقال على لسان امرأة عمران ﴿إني أعيدنها بك ونزيتها من الشيطان لرجيم - آل عمران ٣٦.﴾

كل ذلك على لتكيد بـ (إن)، في حين قال ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين - البقرة ٦٧.﴾ وقال ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين﴾ وأعوذ بك رب أن يحضرون - المؤمنون ٩٧ - ٩٨. وكذلك ما ورد في المعوذتين فإنه لم يؤكد ذلك بـ (إن) وعلة ذلك والله أعلم أن الاستعاذة تكون على قدر ما يحذر المستعيز ويخافه فإذا كان المحذور شديدا والمخوف متمكنا متسلطا وكان يتهدده هو على الخصوص أكد لاستعاذة فقال (إني أعوذ) وإلا قال (أعوذ).

ففي آية غافر مثلا أكد الاستعاذة بـ (إن) لأن فرعون هدد سيدنا موسى بالقتل. قال تعالى ﴿وقال فرعون نروني اقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد - ٢٦.﴾ وكذلك في سورة الدخان فإنه ألح إلى أنهم هددوه بالرجم فاستعاذ من ذلك قائلا ﴿إني عذت بربي وربكم أن ترجموني﴾ وإن لم تؤمنوا لي فاعزلون - ٢٠، ٢١. أي إن لم تصدقوا بي فتركوني. فكان الأمر يتهدده هو على لخصوصه وكان المخوف متمكنا متسلطا عاتيا فلجأ إلى ربه لجوء المستضعفين فقال ﴿إني عذت بربي وربكم﴾ مؤكدا ذلك بـ (إن).

وكذلك ما ورد على لسان مريم عليها السلام، فقد احتجبت عن قومها لتغتسل وإذا ببشر سوي أمامها، وقد ظنت ما يظن النساء في مثل هذا الموقف وخشيت على نفسها من أن يعتدي عليها فلاذت بربه وعازت أشد ما تكون الاستعاذة فقالت ﴿إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تبغي﴾ فأكدت ذلك بـ (إن).

ثم نظر كيف أنها استعاذت بالرحمن دون غيره من أسماء الله لحسن ذلك أنها طلبت من الرحمن أن يرحمها ويحميها من مثل هذا الاعتداء عليها لذي يحمل القضيحة. وفيها أيضا استثارة لعاطفة الرحمة في قلب هذا الشخص لواقف أمامه ليرحمها ويتركها وشأنها، فكان أنسب شيء أن تستعيز بالرحمن. هذا إضافة إلى أن جو السورة نشيع فيه الرحمة من أولها إلى آخرها^(١). فقد بدأت بقوله ﴿ذكر رحمة ربك عبده زكري﴾ وكان في أواخرها قوله ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا - ٩٦.﴾

(١) أنظر التمهيد القرآني ٢٢١-٢٢٢.

وما قوله على لسان سيدنا نوح ﴿قَالَ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ فإنه قاله تعقيباً على قوله تعالى له ﴿إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ - هود ٤٦﴾ فلما وعظه بـ (إني أعظك) استعاذ به بقوله (إني أعوذ بك) فهي استعاذة مؤكدة بمقابل لوعظ المؤكد. هذا علاوة على أن الأمر كان يعني سيدنا نوحاً على وجه الخصوص فإن الابن الذي غرق ابنه وهو أبوه.

وأما ما ورد على لسان امرأة عمران وهو قوله ﴿وَإِنِّي أَعِيزُهَا بِكَ وَذُرِيَتَهَا مِنْ لَشَيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ فالأمر يحتاج إلى تأكيد الاستعاذة فإنها نذرت أن يكون ما في بطنها خالصاً لله خادماً للكنيسة^(١) رجية أن يكون ما في بطنها ذكراً فوضعتها أنثى. وليس الذكر كالأنثى فإنه من الصعوبة ومن غير المألوف أن تقوم أنثى بما يقوم به الرجال من الخدمة في دور العبادة والقيام بأمرها فقد نكون فيها وحيدة والرجال يغشونها فخشيت عليها أنها ما تخشده الأدهات على بناتهن من وسوس لـشيطان وبقائهن وحدها في مكان يغشاه الرجال وقد يكون خالياً أحياناً فاستعاذت لها استعاذة مؤكدة فقالت ﴿وَإِنِّي أَعِيزُهَا بِكَ وَذُرِيَتَهَا مِنْ لَشَيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ ثم انظر إلى لحاقها اذرية بالاستعاذة في هذا المقام فإنها إلماح إلى ما يخشى عليها منه. وهذا من أخطر مواطن الخشية على النساء. وقد قال (ص): (ما خلا رجس بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما).

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن التوكيد بـ (ن) يشيع في هذا السياق قال تعالى على لسانها ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا... إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى... وَإِنِّي سَمِيتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أَعِيزُهَا بِكَ وَذُرِيَتَهَا مِنْ لَشَيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

أما ما لم يكن على هذا النحو من مواطن الخوف والحذر ولبس بهذه الدرجة من التهديد فلا يؤكد بأن وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ - البقرة ٦٧﴾. فليس ذلك موطن تهديد ولا تخويف فلم يؤكد بأن. وأنت تحس الفرق بين هذا المواطن وقوله ﴿ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ أو المواطن الأخرى.

ومثل ذلك قوله ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾. وكذلك ما ورد في المعوذتين فلا يحتاج ذلك إلى توكيد. ثم إن ذلك لا يتهدده هو على وجه الخصوص.

ونظير هذا في التوكيد وعدمه قوله تعالى ﴿إني ظلمت نفسي﴾ بالتوكيد بـ (إن) وقوله ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ من دون توكيد

فقد ورد على لسان آدم قوله ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ الأعراف ٢٣ من دون توكيد بـ (إن). وورد على لسان موسى عليه السلام ﴿رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي﴾ القصص ١٦. وورد مثل ذلك على لسان ملكة سبأ ﴿قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ النمل ٤٤ بالتأكد بـ (ن) وذلك على مقدار ظلم لنفس.

فإن موسى قال ذلك بعد قتل لقبطي حيين وكزه ففضى عليه. وقتل معصية كبيره وهي أكبر من معصية آدم وهي متعلقة بحق العباد فأكد الظلم بأن فقال ﴿رب إني ظلمت نفسي﴾.

وأما ظلم ملكة سبأ لنفسها فهو أكبر من ذلك كله فإنها كانت تعدد الشمس. قال تعالى ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله - النمل ٢٤﴾ فأكدت الظلم بأن وتبت عن ذلك بالدخول في الإسلام قائلة ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ ولم تقل ﴿فاغفر لي﴾ كما قال موسى لأنه ليس مع الشرط مغفرة قال تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به - النساء ٤٨﴾ ولا سبيل لها إلا الدخول في الإسلام والإسلام يجب ما قبله

أم موسى فإنه طلب المغفرة لأن هذه معصية تمحى بالتوبة والاستغفار لأنه لیس من القتل العمد فإنه لم يكن قاصدا لقتله وهذا مما يتدارك بالتوبة والاستغفار.

فاتضح أن التأكيد بأن على قدر المعصية كما كان التأكيد بها على قدر ما تقتضيه الاستعاذة.

(الفلق): هو الفجر وقيل هو الصبح وقيس هو الخلق كله

وحقيقة الفلق الشق. وهو أصل معاني هذه اللفظة وكس معانيها الأخرى تعود إليه. جاء في (لسان العرب) الفلق الشق ..

والفلق الخلق وفي التنزيل ﴿إن الله فلق الحب والنوى﴾. وقال بعضهم: وفلق في معنى (خالق). وكذلك فلق الأرض بالنبت ولسحاب بالمطر وإذا تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انفلاق. فالفلق جميع المخلوقات. وفلق الصبح من ذلك. وانفلق المكان به انشق. وفلق الله الفجر أبداه وأوضحه. وقوله تعالى ﴿فالق الإصباح﴾ قال الزجاج جائز أن يكون معناه خالق الإصباح وجائز أن يكون معناه شاق الإصباح وهو راجع إلى معنى

خالق والفلق بالتحريك ما انفلق من عمود الصبح وقبل هو الصبح بعينه . وقبل هو الفجر
وكرر راجع إلى معنى الشق ..

ويقال : الفلق الخلق كله والفلق يبين الحق بعد إشكال .

وفي الحديث أنه كان يرى الرؤيا فتأتي مثل فلق الصبح هو بالتحريك ضوءه
وإنارته^(١).

وجاء في (الكشاف) : الفلق والفرق الصبح لأن الليل يفلق عنه ويفرق . فعل بمعنى
مفعول . يقال في امثل (هو أبين من فلق الصبح) . . وقيل هو كل ما يفلقه الله كالأرض عن
النبات . والجبال عن لعيون . والسحب عن المطر . والأرحام عن الأولاد . والحب ولنوى
وغير ذلك^(٢)

وجاء في (التفسير القيم) . واعلم أن الخلق كله فلق... والله عز وجل فلق
الإصباح . فلق الحب ولنوى وفلق الأرض عن التبت... ويسمى الصبح المنصدع عن
الظلمة فلقا وفرقا .. ومنه فلقه البحر لموسى وسماه فلقا^(٣)

ومن ذلك يتبين أن أشهر معاني الفلق :

١ - الصبح وهو أشهر معنى له وخص به عرفا^(٤) .

٢ - جميع المخلوقات وفق الصبح من ذلك .

٣ - بيان الحق بعد إشكال

٤ - الفلق هو كل ما فلق أي شق فهو اسم مفعول كالقصص والهمل ومنه قوله تعالى
﴿إِنَّ اللَّهَ فَلَاقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ و ﴿فَلَاقِ الْإِصْبَاحِ﴾^(٥) . وهو أصر لمعاني الأخرى .

وتخصيص الفلق بالذكر له أسباب ودواع منها :

إن الفلق وهو الصبح مشعر بتبدد ظلمة الليل وزوال همومه ومخوفه . ومشعر بمجيء
الفرج . ولذا نسمع الشكوى من الليل وترقب الميعوم للصبح . فإن المريض والمهموم
والخائف يستصيل الليل ويتمنى ذهابه ومجيء لصبح . قال الشاعر :

(١) لسان العرب (فلق) ١٢/١٨٤

(٢) لكشاف ٣/٣٦٨

(٣) التفسير القيم ٥٦٢

(٤) انظر روح المعاني ٣/٢٧٩

وصدر أراح اللين عازب همه تدعى عليه الهم من كل جانب
وقال الآخر:

وليل كموج البحر أرخى سدوله عليّ بأنواع الهموم ليبنلي
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلل
ألا أيها الليل اطويز 'لا نجل بصبح وما الإصباح منك بأمثل
وقال الآخر:

زُيد في الليل ليل أم سال بالصبح سيل

فذكر الفلق ههنا أنسب شيء خصوصاً وأنه ذكر لغسق إذا وقب بعده
وقيل إنه خصّ الصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات
والدور الفبور والنوم أخو الموت والمصبح كالبعث والنشور. وقيل غير ذلك.

جاء في (تفسير البيضاوي). وتخصيصه (يعني الفلق) لما فيه من تغير الحال وتبدل
وحشة الليل بمرور النور ومحاكاة فاتحة يوم لقيمة والإشعار بأن من قدر أن يزيح ظلمة
الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن العائد ما يخفه^(١).

وجاء في (التفسير القيم)^(٢) الفلق: هو لصبح الذي هو مبدأ ظهور النور وهو الذي
يطرود جيش الظلام وعسكر المفسدين في الليل. فيأوي كل خبيث وكل مفسد وكل لص
وكل قطع طريق إلى سرب أو كن أو غار وبأوي الهوم إلى أجحرتها والشيطين التي
انشرت بالليل إلى أمكنتها ومحالها^(٣).

وجاء في (التفسير الكبير) للرازي أن تخصيص الفلق في التعمود لوجود منها: الأول
أن القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العلم يقدر أيضاً أن يدفع عن
العائد كل ما يخفه ويخشده.

(١) تفسير البيضاوي ٨١٤

(٢) التفسير لقيم ٥٦٩

الثاني أن طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج. فكما أن الإنسان في الليل يكون منتظرا لطلوع الصبح كذلك لخائف يكون مترقبا لطلوع صبح النجاة.

الثالث: أن الصبح كالبشرى فإن الإنسان في الظلام يكون كلحم على وضم فإذا ظهر لصبح فكأنه صاح بالأمان وبشر بالفرج. فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر.

السادس يحتمل أنه خص لصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم اقيامة لأن لخلق كالأموات ولدور كالقبور ”.

وختار لفظ (الفلق) على الصبح لأكثر من سبب ذلك أن لفظ الفلق مشعر بالتغير والحركة لأن معناه انشقاق ضوء الصبح عن ظلمة الليل. وأن الانفلاق والفلق يدل على التغير والحركة ومنه (فالق الإصباح) بخلاف كلمة (الصبح) فإنها لا تفيد ذلك وإنما تفيد تعيين الوقت. فتشعر كلمة لفلق بتغير الأحوال وتبدل نور الصبح بظلمة الليل وزوال الهموم والسعة بعد الضيق. ولا تفيد كلمة الصبح هذا التغير والتبدل.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن لفظة (الفلق) أعم من لفظ الصبح وإن لها أكثر من معنى ويمكن أن تكون معانيه مرادة كلها. فلفظ (الفلق) يفيد توسعا في معنى بخلاف كلمة الصبح. فاختيار لفظ (الفلق) أولى.

واختيار لفظ (رب) وإضافته إلى الفلق أنسب شيء ههنا. فالرب معناه المالك والمربي والسيد والقيم والمعلم والمرشد. فلا سعادة برب المخلوقات ومالكها والقائم على أمرها من شروء بصدر عنها أنسب شيء في إعادة المستعيز به. فهو وحده القادر على كفها وكف شروءه فإنه يأمرها فتطيع أمره.

ثم إن الرب يحفظ من هو في رعايته ويرعاه ويدفع عنه سوء ويحميه من الشرور وللمربي من معاني (الرب). فاختيار لفظ (الرب) مناسب من جهتين:

من جهة المستعذ منه فإنه ماله وخالقه ورب المسيطر عليه ؛

ومن جهة المستعيز به فإنه مربيه ولقائم على حفظه ورعايته. ولذا كثر لفظ (الرب) مع الاستعانة لما فيه من معنى التربية والحفظ والقيم بالأمر قال تعالى ﴿يُوقِرُ رَبُّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبُّ أَنْ يَحْضُرُونِ - الْمُؤْمِنُونَ ٩٧ . ٩٨﴾ وقال ﴿إِنِّي

عذت بربي وربكم أن ترجمون - الدخان ٢٠* وقال * وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب - غافر ٢٧*.

جاء في (تفسير لبيضاوي) وغط (الرب) حيث أوقع من سائر أسمائه لأن الإعدة من اضرار تربية^١.

وذكر غير لفظ (الرب) مع الاستعاذة له أسبابه ودواعيه فإن ذلك بحسب ما يقتضيه لمقام والسياق كما ذكرنا في استعاذة مريم عليها السلام. فالاستعاذة برب لمخلوقات من شرورها أنسب من اختيار أي لفظ أو اسم آخر

﴿من شر ما خلق﴾

أي من شر مخلوقاته جميعا فيدخل فيه كل شر أيا كان مصدره فاستغرق ذلك جميع الشرور. جاء في (روح المعاني) أي من شر الذي خلقه من الثقلين وغيرهم كئنا ما كان من ذوات الطباع والاختيار. والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها...

وقال بعض الأفاضل: هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر للإنس والجن والشياطين وشر السباع والهوام وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق بحيث يشمل نفس المستعيز ولا يبي ذلك نزول السورة ليستعيز بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم^٢.

وقال * من شر ما خلق * ولم يقل (من شر من خلق) وذلك ليتناول كل شر سوء صدر عن ذوي العلم أم عن غيرهم. فإنه لو قال (من شر من خلق) لكان ذلك خاصا بالشر الصادر من ذوي العلم. فقال * من شر ما خلق * يشمل ذوي العلم وغيرهم. فإن العقلاء يدخلون في قوله * ما خلق * من جهتين الأولى أن (ما) تستعمل لذات ما لا يعقل ولصفات العقلاء وذلك نحو قوله * فانكحو ما طاب لكم من النساء - النساء ٣* وقوله * وما خلق الذكر والأنثى - الليل ٣* فأطلق (م) على ذاته لعلية. فيدخل في (م) العاقل وغيره.

والجهة الأخرى أن لعقلاء يدخلون في ذلك من باب التغليب فإنه قد يغلب غير لعاقل على العاقل أو اعاقل على غير لعاقل بحسب القصد والمقام. وهنا يحسن تغليب

^١ أنور ستنزيس ٨١٤

^٢ روح المعاني ٢٨٠/٣٠ - ٢٨١

غير العاقل وذلك لأن الأصل والأولى أن لا يصدر شر من عاقل فحسن تغليب غير العاقل. جاء في (التفسير الكبير) لرازي: وإنما جاز إدخال الجن والإنس تحت لفظة (ما) لأن الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة (ما) فيه لأن العبارة بالأغلب^١.

وقال *من شر ما خلق* ولم يقل (من شر الذي خلق) لأن (م) أعم من (الذي) فإن (الذي) للمفرد لمذكر فلا يشمل غيره وأما (ما) فنكون للمفرد والمثنى والجمع المذكر والمؤنث فإنه لو قال (من شر الذي خلق) لكان يعني شر شيء واحد من الذكور.

ولم يقل (من شر التي خلق) لأن (التي) للمفردة المؤنثة. وقد تستعمل لجمع غير العاقل كقولك (هذه هي الكتب التي اشتريتها) ولا تستعمل لجمع العاقل فتتخصص الاستعانة إما بشئ واحد مما خلق أو شر مجموعة من غير العقلاء. ولا يشمل ذلك لشر الصادر من العقلاء. فكانت (ما) أولى.

وقوله تعالى (من شر ما خلق) أولى من القول (من شر اللاتي خلق) فإن (اللاتي) مختصة بجماعة لإناث وتكون أيضا لجماعة لا بعقل من الذكور فلا يشمل الذكور من ذوي العلم.

وهو أولى أيضا من القول (من شر الذين خلق) فإن (الذين) خاصة بجماعة للذكور العقلاء ولا يدخل فيه الإناث ولا غير العاقل. فكانت (ما) أولى من غيرها على كل وجه.

﴿ومن شر غاسق إذا وقب﴾

اغاسق الليل إذا عنكر ظلامه^٢. ولغسق الضلمة ومنه قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل - الإسراء ٧٨﴾ جاء في (لسان العرب) غسقت السماء تغسق... نصبت... وغسق الليل يغسق غسقًا وغسقًا... انصب وأظلم... وغسق الليل ظلمته... وفي حديث الربيع بن خيثم أنه قال لمؤذنه يوم الغيم. أغسق أغسق. أي أخرج المغرب حتى يغسق الليل وهو إظلامه^٣.

(وقب): دخل في كل شيء، والوقوف الدخول في كل شيء، أو الدخول في الوقب. والوقب الكوة أو نفرة يجتمع فيها الماء. جاء في (لسان العرب): الأوقاب الكوى واحدها

١ التفسير الكبير ١٩٣/٣٢

٢ لكشاف ٣٦١، ٣.

٣ لسان العرب (غسق)

وَقَبْ. والوقوف في لجبر نفرة يجتمع فيها الماء. وقب الشيء يقب وقبا دخل. وقين
دخر في لوفب.

افراء: الغاسق الليل إذا وقب إذا دخل في كل شيء وأظلم.. والوقوف الدخول في
كل شيء. وقيل كل ما غاب فقد وقب وقبا^(١)

وفي (البحر المحيط): وقب الليل أظلم والشمس غابت والعذاب حل... والغاسق
الليل ووقب أظلم ودخل على الناس.. والغاسق البارد أستيئذ من شره لأن فيه تنبئ
الشبابطين و لهوام والحشرات وأهل الغت...

وفي الحديث نظر صلى الله عليه وسلم إلى لقمر فقال يا عائشة نعوذ بالله من هذا
فإنه الغاسق إذا وقب.. وقيل الحية إذا لدغت والغاسق سم نابها لأنه يسيل منه^(٢).

وجاء في (الكشاف): الغاسق: الليل إذا انكر ظلامه من قوه تعالى إلى غسق
الليل^(٣). ووقوبه دخول ظلامه في كل شيء. ويقال: وقبت الشمس إذا غابت. وفي
الحديث (ما رأى الشمس قد وقبت قل هذا حين حلها) يعني صلاة المغرب وقبر هو
القمر إذا امتلأ. ولنعوذ من شر الليل لأن انبثائه فيه أكثر والتحرز منه أصعب^(٤).

وجاء في (روح المعاني). من شر غاسق: وإضافة الشر إلى الليل لما يسته له لحدوثه
فيه على حد نهاره صائم. وتتكبره لعموم شمول الشر لجميع أفرادها ولكل أجزائه.

(إذا وقب): أي إذا دخل ظلامه في كل شيء.. والتقييد بهذا الوقت لأن حدوث
لشر فيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر. ومن أمثالهم: الليل أخفى للنوب...

عن عائشة قالت: نظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً إلى لقمر لم يطلع
فقال يا عائشة استعيذي بالله تعالى من شر هذا فإن هذا الغسق إذ وقب^(٥).

وقد تقول ولم لم يقر: من شر الليل إذا دخل

فتقول: إن ما جاء في السورة أوى من أوجه منه.

١ لسان العرب (وقب) ٣٠١/٢

٢ البحر المحيط ٥٢٩/٨ ٥٣١

٣ الكشاف ٣٦٨/٣

٤ روح المعاني ٢٨١/٣٠-٢٨٢

أن (الغاسق) فيه عموم فهو يشمل الليل وغيره ولا يخص الليل وحده فقد ذكر أن من معانيه القمر وقيل إنه الحبة إذا بدغت وقبر غير ذلك فكان ذكره أولى من ذكر الليل. فتكون الاستعاذة من شرور ما هو أعم ويدخل فيه الليل

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن اختبار لفظ لوقوب مع الغسق أولى من لفظ لدخول فهو أحسن ستعارة وأجمل تعبير ذلك أن الليل كأنه ينصب ظلامه ويجتمع في نفرة كما يجتمع فيها الماء فالعالم كالنفرة يصب فيها الليل ظلامه فلا يترك منها شيئاً والانصباب يكون عادة من فوق بخلاف الدخول فإنه لا يشترط فيه ذلك. والليل إنما ينصب على الناس من فوق كما ينصب الماء في النفرة.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن أصل الغسق لامتلاء يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً^١ والامتلاء يقال لما كان ذا جوف كالنفرة ونحوها ومنه الوقب وهو النفرة. أو الكوة أو عين الماء. فاخيار الغسق مع الوقب أنسب شيء فكان الليل يملؤها بنصباب ظلامه فيها. فكان التعبير بذلك أولى وأنسب.

ثم نر من ناحية أخرى كيف أن التعبير بالغاسق إذا وقب متناسب مع لفظ بمعنى أصبح فإنه يستعيز برب النور من الظلمة ويرب الصبح من شرور الليل. وهو يتناسب معه بالمعنى العام أيضاً. فإن الغاسق إذا وقب له عدة معان أشهرها الليل إذا ظلم. وكذلك الفلق له عدة معان أشهرها الصبح فنسبت لاستعاذة برب الفلق قوله^٢ ومن شر غاسق إذا وقب على كل حال.

والاستعاذة برب الفلق من شر غاسق إذا وقب تنضمن عميدة التوحيد ونفي أن إنه النور والظلمة واحد فهو بزيل الظلمة ويمحوها إذا شاء. فقد استعد برب الفلق وهو لنور من شر الغسق إذا وقب وهو الظلمة. فهو رب النور ورب لظلمة بزيلها ويزيل شرورها فهو إله واحد على كل شيء قدير.

﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾

النفاثات قيل هي النفوس الخبيثة والأرواح الشريرة وقيل هن الجماعات أو النساء السواحر الداتي يعقدن عقد في خيوط يرقبن عليها وينفثن فيها للتأثير على نفوس الآخرين

١) روح معاني ٢٨١/٣٠

جاء في (ابحر المحيط) والنفاثات النساء أو النفوس أو الجماعات السواحر يعقدن عقد في خيوط وينفثن عليها ويرقن.. والاستعاذة من شرهن هو ما يصيب الله تعالى به من لشر عند فعلهن ذلك^(١).

وجاء في (روح المعاني) «ومن شر النفاثات في العقد»: أي ومن شر النفوس السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها، فالنفاثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان القأنيث مع أن تأثير السحر إنما هو من جهة النفوس لخبثتها والأرواح الشريرة وسلطانها منها... وتعريفها إما للعهد أو للإيذان بشمول الشر لجميع أفرادهن فيه وتمحضهن فيه^(٢).

وهو قد جاء بالصفة ولم يأت بالموصوف فلم يقل (لنساء النفاثات) أو النفوس أو غير ذلك لإرادة العموم وعدم تقييد ذلك بقيد سوء صدر عن النساء أم عن غيرهن.

وجاء بجمع الإناث ولم يأت بجمع الذكور فلم يقل (النفاثين) وذلك لإرادة العموم أيضا. فإن (لنفاثات) تشمل الإناث وتشمل لأرواح والنفوس والجماعات اللاتي تفعل هذا الفعل.

وهي تعم نفوس الذكور والإناث وغيرهم ممن بفعل هذا الفعل ولو قال (النفاثين) لم يشمل إلا الذكور ولم يعم شرور غيرهم.

﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾

قيد الحاسد بقوله ﴿إذا حسد﴾ ولم يقل (من شر حاسد) فقط ذلك أن شر الحاسد إنما يكون عند حسده أما إذا لم يحسد فلا ضرر منه فإنه قد يكون إنسان متصفا بالحسد ولكنه لا يحسد في كل وقت كما تقول (هذا كاتب) وليس هو في حال كتابة. و (هذا سائق) وليس هو في حالة سوق. وقد تقول (هذا قائد) وهو ليس في حال قيادة. وكذلك قد يكون الحاسد في غير حالة حسد وفي هذا الوقت ليس منه ضرر ولا شر صادر عنه وإنما يصدر الشر عنه إذا حسد ولذا قيده بقوله ﴿إذا حسد﴾.

جاء في (التفسير القيم): وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله ﴿إذا حسد﴾ لأن الرجل قد يكون عنده حسد ولكن يخفيه ولا يرتب عليه أذى بوجه ما لا يقره ولا يلسنه ولا يبده^(٣).

^(١) لبحر المحيط ٥٣١/٨

^(٢) روح المعاني ٢٨٢/٣٠

^(٣) لتفسير القيم ٥٨٣

وجاء في (روح المعاني) في قوله: «ومن شر حاسد إذا حسد». أي إذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبدي الأضرار بالمحسود قولاً وفعلًا^(١)

وقال: «ومن شر حاسد» ولم يقل (من شر حسود) لأن كلمة (حاسد) أعم لأنه يشمل الحسود والحاسد أي غير المبالغ والمبالغ فإن الحسود إذا حسد كان حاسداً في حينه وذلك كالكذاب فإنه إذا كذب كان كاذباً في وقت كذبه وبيس دائماً لأن الكذاب قد يكون صادقاً أحياناً وقد قيل (قد يصدق الكذوب). فلو قل (ومن شر حسود إذا حسد) كان ذلك لا يشمل الحاسد غير المبالغ بخلاف قوله: «ومن شر حاسد إذا حسد» فإن ذلك بعميم جميعاً.

وقد نقول ولم لم يقل إذن (ومن شر النفاثات في العقد) فيأتي باسم الفعل ليشمل المبالغ وغيره كما فعل في الحسد؟

فنقول إنه لم جمع (العقدة) جمع كثرة فقال (العقد) جاء بصيغة المبالغة لتناسب الكثرة في صيغة المبالغة كثرة العقد

ونظير هذا قوله: «عالم الغيب» و «علام الغيوب» فإنه إذا أفرد الغيب جاء باسم الفاعل فقال: «عالم لغيب». وإذا جمع الغيب جاء بصيغة المبالغة فقال: «علام الغيوب». وذلك حيث وقع في القرآن الكريم وذلك لتناسب المبالغة في العلم كثرة الغيوب فإنه ورد قوله: «عالم الغيب» في ثلاثة عشر موضعاً من القرآن الكريم وورد قوله: «علام الغيوب» في أربعة مواطن.

فتضح أن قوله: «النفاثات في العقد» أنسب وذلك أنه لما كثرت العقد كثرت النفث.

وهناك أمور أخرى في السورة منها:

أنه كرر «من شر» في كر معطوف فقال: «من شر ما خلق» «ومن شر غاسق» «ومن شر لنفاثات» «ومن شر حاسد» ولم يقل مثلاً (من شر ما خلق وشر النفاثات وشر حاسد) ولا (من شر ما خلق وغاسق إذ وقب ولنفاثات وحاسد) وذلك للدلالة على أن كلا من المذكورين تنبغي لاسنعاذة منه على وجه الاستقلال لعظم شره بخلاف ما لو قال (من شر ما خلق وغاسق والنفاثات) فإن هذا التعبير يحتمل الاستعاذة من شرها إذا

اجتمعت لا إذا انفرد كل واحد منها. فقد يكون الشر من اجتماع شينين ولا شر منه إذا كان وحده كما نقول (لا نحمل البنزين ولنس).

وقد يحتمل المعنى إذا قال (من شر ما خلق وغاسق إذا وقب والنفاثات). أنه استعاذ من شر ما خلق واستعاذ من الغاسق إذا وقب والنفاثات والحاسد فتكون الاستعاذة من الغاسق إذا وقب ومن النفاثات ولحاسد لا من شرورها فتكون الاستعاذة من الليل نفسه لا من شره ومن النفاثات أنفسهن لا من شرورهن وذلك إذا قدرنا العطف على كلمة (شر) في قوله *من شر ما خلق* مع أن المراد هو لاستعاذة من شرور هؤلاء لا منهم أنفسهم.

وقد يحتمل المعنى أيضاً أن يكون هؤلاء شر وحده كما نقول (أخو محمد وخالد حضر) و (رأيت أخا محمد وخالد) ففي الجملة الأولى ينعين أن أخا محمد وخالد شخص واحد بدليل قولنا (حضر). وفي الجملة الثانية يحتمل أنهما شخص واحد وأنهما شخصان، وعلى التقدير الأول يكون المعنى رأيت أخاهما. وعلى التقدير الثاني يكون المعنى رأيت أخا محمد وأخا خالد. فكان تكرار الشر مع كل واحد أولى.

ولم يقل (من شر ما خلق وشر غاسق وشر النفاثات) لأن ذكر (من) في كل واحد أدل على استقلال كل صنف بالاستعاذة وكذا في التكرار يفيد التوكيد.

وقد تقول. ولم لم يكرر لفظ الاستعاذة من كل مسعاذ منه فيقول (فل أعوذ برب الفلق وأعوذ من شر غاسق إذا وقب وأعوذ من شر النفاثات) كما كررها في موطن آخر من القرآن الكريم فقال *وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون - المؤمنون ٩٧ - ٩٨.*

فنقول إن تكرار الاستعاذة أكد من ذكر متعلقه وأقوى وهي في سورة (المؤمنون) أقوى منها في سورة الفلق فانبغي تكررها فيها بخلاف سورة الفلق وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى *ادفع بالنبي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون* وفل رب أعوذ بك من همزات الشياطين* وأعوذ بك رب أن يحضرون ٩٦ - ٩٨. فأمره سبحانه أن يدفع السيئة بالنبي هي أحسن. وهذا أمر يشق على النفس للإنسانية إذ الأصل أن يدفع السيئة بمثلها كما قل تعالى *وجزاء سيئة سيئة بمثلها - الشورى ٤٠* وقال *فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - البقرة ١٩٤* فإذا عفا عن ذلك كن أجمل وأسق على النفس.

أما مفايلة السيئة بالإحسان فهذا شاق جدا على النفس. وقد أمره ربنا أن يدفع السيئة بم هو أشق على النفس من ذلك جميعا. فإنه لم يطلب منه أن يقاتل السيئة بالحسنة بل طلب منه أن يدفعها بالنسي هي أحسن بصيغة التفضيل وهذا أشق شي- على النفس وأشد على الشيطان. فإن الشيطان لا تدع الإنسان مثل هذا بل ستهمز وتدفعه إلى العدوان إن استطاعت أو إلى لرد بل مثل طلبا للكرامة والثأر للنفس. وكل ما بعد ذلك كن أشق على النفس. وههنا طلب ربنا أن نستعيد من همزات الشياطين ومن حضورهم. وليس في سورة الفلق مثل هذا.

هذ من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه أمره أن يستعيد من همزات الشياطين. وهمزات الشياطين نزعاتهم ووسوسهم. والهمز النخس وأصله 'ن' ركب الدابة ورائضها يهمزها بحديدة أي بنخسها ليحثها على المشي فإن الشيطان كنه يهمز الإنسان أي ينخسه ويدفعه ويحثه على المعصية كما يفعل الرائض مع الدابة.

جاء في (البحر المحيط) في هذه الآية. 'مره تعالى أن يستعيد من نخسات الشياطين. ولهمز من الشيطان عبارة عن حثه على العصيان والإغراء به كما يهمز الرائض الدابة لتسرع. ثم أمره أن يستعيد [من حضورهم عنده... وفسر همز الشيطان]' بسورة الغضب لتي لا يملك الإنسان نفسه... والظاهر أنه أمر بالاستعاذة من حضور لشياطين في كل وقت^(١).

وجاء في (الكشاف): الهمز النخس والهمزات جمع امرة منه ومنه مهماز الرائض. والمعنى أن الشياطين يحثون الناس على المعاصي ويغرونهم عليها كما تهمز الراضة ادواب حثا لها على المشي... أمر بالتعود من نخساتهم بلفظ المبتهل إلى ربه اسكر لندائه وبالتعود من أن يحضروه أصلا ويحوموا حوله^(٢).

فاستعاذ من همزات لشياطين واستعاذ من حضورهم في كل حال من الأحوال. فإن الشيطان كله شر همزه وحضوره فإن حضوره لا يكون إلا لشر.

فلاستعاذة هنا أشد مما في سورة الفلق. ثم إن للشيطان شر من كل ما ذكر في سورة (الفلق). فقد استعاذ في سورة الفلق من شر ما خلق وهذا أمر مطلق جمع شرورا متعددة.

(١) زيادة من (النهر لمد من البحر) لابي حنبل ١٩/٦ وهو ما يعتمد عليه سيرى وإبراهيم ابن سفيان

١ البحر محيط ٢٠/٦

٢ الكشاف ٣٩/٢

فمخلوقاته تعالى بعضها شر من بعض فقد يكون بعضها قليل اشـر وبعضها كثير الشر وشر ما نعلم من مخلوقاته الشيطان فهو عدونا كما قال تعالى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا - فَطَرَهُ ٦﴾ وقد حذرنا منه ربنا كثيرا . وهو كثر مخلوق يضمـر العداوة لـه فهو كبر شر يتهدد ولذا طلب ربنا الاستعاذة منه في مواضع عديدة من القرآن . قل تعالى ﴿وَأَمَّا يَنْزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ - الْأَعْرَفَ ٢٠٠﴾ . فصت ٣٦٤ . وقل ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - النحل ٩٨﴾ .

ثم استعاذ من شر الغاسق إذا وقب وفيه تقع شرور كثيرة اشدها وأخطرها ما يصدر من العقلاء وهذه كلها من وساوس الشيطان أو من الشيطان نفسه . واستعاذ من شر لنفاثات في العقد وهذا إنما يكون من وسوسة الشيطان وعانته وعمله .

ونحوه شر الحسد إذا حسد فإن حسده إنما يكون بهمز من الشيطان ونزغه وتزيينه له . وذلك كله إنما يكون بحضور الشيطان وما حضوره إلا للوسوسة والنزغ والشر .

ولذا كرر الاستعاذة في قوله ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ دون سورة الفلق فكان كل تعبير في مكانه أنسب .

جاء في (روح المعاني) في قوله ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ...﴾ : وأعوذ بك رب أن يحضرون أي من حضورهم حولي في حال [من] (١) الأحوال ... وفي الأمر بالتعوذ من الحضور يعد الأمر بالتعوذ من همزتهم مبالغة في التحذير من ملابتهم . وعادة الغم مع تكرير النداء لإظهار كمال الاعتناء بالمأمور به وعرض نهاية لابتهاال في الاستدعاء وبسن التعوذ من همزات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم (٢) .

ومن الأمور الأخرى في السورة أنه رتب المستعاذ منه في السورة بحسب الكثرة والقله وبحسب العموم والخصوص

فبـه بدأ بـعم شيء وأكثره فقال ﴿مَنْ شَرُّ مَا خُلِقَ﴾ وهو يشمل كل مخلوقاته . ثم أتبعه بما هو أخص منه وأقل وهو شر الغاسق إذا وقب وهو الليل إذا دخل وهو دون الأول في الكثرة وأخص منه . ثم تبعه بما هو أخص منه وأقل وهو شر النفاثات في العقد

(١) زباده تخطيب سباق والراجح أنها سقطه

(٢) روح المعاني ٩٢/١٨

وهن قل من الليل إذا وقب. فالليل بدخس كل يوم وشروره متعددة ثم تبعه بم هو
أخصر وأق وهو شر الحاسد إذ حسد

فالنفاثات في لعقد أكثر وعملهن أعم ذلك أنه جمعهن وأفرد لحاسد. والنفاثات
هن الأرواح للشريعة والنساء السواحر ولاشئ نهن كثير.

ثم عرفهن بآل الاستغراقية وجاء بهن على صيغة لمبالغة لدالة على الكثرة. ولم
يقبدهن بوقت في حين أنه أفرد الحاسد ونكره وقبده بوقت الحسد.

ثم إن عمر لنفاثات في العقد لا يختص بأمر واحد من اشروور فشروورهن متعددة
وأما الحاسد فشروه مخصوص بالحسد. فيكون عمل النفاثات أشمل وأكثر.

ثم إن النفاثات صفة مطلقة غير مقيدة بموصوف فقد تشمل الشياطين وعموم الأرواح
الشريرة والنساء السواحر أما الحاسد فهو إنسان فالنفاثات أكثر وشرهن أعم وأكثر تعددا.

ثم إنه ليس كل حاسد يصدر عنه شر بخلاف النفاثات في العقد. وبهذا اتضح أنه
تدرج من الكثرة إلى القلة ومن لعام إلى اخاصر. وقد عمم أولا فقال 'من شر ما خلق'^١
ثم خص هذه لخلق شرها إذ يجيء من حيث لا يعلم. وقالوا: شر العداة لد جي بكيدك
من حيث لا تشعر^٢.

جاء في (الكشاف): فإن قلت: قوله 'من شر ما خلق' تعميم في كل ما يستعاذ منه فما
معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد؟

قلت: قد خص شر هؤلاء من كل شر لخلق أمره وأنه يلحق لإنسان من حيث لا
يعلم كأنما يتقال به. وقالوا: شر العداة المد جي الذي يكيدك من حيث لا تشعر^٣.

ومن الملاحظ أيضا أنه نكر (غاسق) و (حسد) وعرف (النفاثات) ذلك لأن كل نفاثاة
شريرة وليس كل غاسق يكون فيه الشر ولا كل حاسد يكون منه الضرر وإنما يكون في
بعض دون بعض^٤ ورب حسد محمود وهو الحسد في الخيرات ومنه (لا حسد إلا في
اثنتين). ومنه قول أبي تمام

وما حاسد في المكرمات بحاسد^(١)

١ - بحر المحيط ٥٣١/٨

٢ - الكشاف ٣٠٨/٣

٣ - نصر بكشاف ٣٦٨/٣. أنور انتزاس ٨١٥

٤ - بحر المحيط ٥٣١/٨

ثم إنه قيد لغاسق والحاسد بالظرف (إذا) فقال «من شر غاسق إذا وقب» و «من شر حاسد إذا حسد» ولم يقيد لنفثات وذلك أن شر لغاسق يكون إذا دخل أما إذا لم يدخل فلا ينسب إليه الشر وكذلك الحاسد لا يؤثر إلا إذا حسد كما سلفنا بخلاف شر لنفثات فإنه لم يقيد بزمن أو بشيء لأن شرهن مطلق وهو واقع غير مقيد بقيد جء في (البحر المحيط) . وقيد لغاسق ولحسد بالظرف لأنه إذا لم يدخل الليل لا يكون متسوّب إليه وكذلك كل ما فسر به الغسق . وكذلك الحسد لا يؤثر حسده إلا إذا أظهره بأن يحتال لمحبسود فيما يؤذيه أم إذا لم يظهر الحسد فنما يتدّى به هو لا المحسود لاغتمامه بنعمة غيره^(١).

سورة الناس



﴿قل أعوذ برب الناس ﴿١﴾ ملك الناس ﴿٢﴾ إله الناس ﴿٣﴾ من شر الوسوس الخناس ﴿٤﴾
الذي يوسوس في صدور الناس ﴿٥﴾ من الجنة والناس﴾

سعاذ بتلات صفات من صفات لله تعالى وهي الرب والملك والاله من شر واحد وهو شر الوسواس الخناس في حين استعاذ بصفة واحدة وهي الرب في السورة السابقة من شرور متعددة مجملة ومفصلة ذلك أن هذا الشر أخضر على لفرد ومجتمع من تلك الشرور فإن شر الوسواس يعود على لفرد الذي تلمى إليه الوسوسة وعلى الآخرين فيقع تحت طائلة الحساب والعقاب في الدنيا والآخرة.

جاء في (لبحر المحيط): ولما كانت مضرة الدين وهي آفة الوسوسة أعظم من مضرة الدنيا وإن عظمت جاء لبدء في الاستعاذة منها بصفات ثلاث: الرب والملئ والإله وإن اتحد لمطلوب. وفي الاستعاذة من ثلاث لغاسق والنفاثات والحاسد بصفة واحدة وهي الرب وإن تكثر الذي يستعاذ منه^١

لقد ذكر ثلاث صفات من صفات الله تعالى يستعيز بها المستعيز وهي الرب والملك والإله. وقد قدم لرب أولاً ثم الملك وبعده الإله وكن ذلك لسبب..

فإن هذا هو التدرج الطبيعي لدفع المحذور. فإنك إذا خشيت محذور أو وقع عليك ظلم أو عدوان مع لا تملك دفعه فذئ نلحاً أولاً إلى دفعه بالمعرفة والعلم والرأي وتسعين

بأولي المعرفة والخبرة ليوجهوك إلى ما تفعل في نحو هذا. وهذا هو شأن لرب فبن الرب هو الربى والمرشد والموجه والمعلم. فإذا لم يندفع بذلك التجأت إلى السلطان والحاكم ويعبر عنه أيضا بالملك. فبن لم يندفع بذلك أو لم يأخذ لك حقل التجأت إلى الله وفوضت أمرك إليه ليخلصك منه ويأخذ لك حقل

وقد جمع الله لنفسه هذه الجهات فهو الرب والملك والآله. فإذا قصدت هل الخبرة والعلم والنوجيه فالتجئ إلى الله وإذا قصدت السلطان فالتجئ إلى الله وإذا قصدت الإله لذي عنا له كل شيء فالتجئ إلى الله.

جاء في (روح المعاني): ويندرج في وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلا لاختلاف الصفات بمنزلة اختلاف الذات فإن عدة من أتم به هم أن يرفع أمره لسيدده ومربيه كولديه فإن لم يقدر على رفعه رفعه لملكه وسلطانه فإن لم يزل ظلامته شكاه إلى ملك الملوك ومن إليه المشتكى والمفرغ وفي ذلك إشارة على عظم الآفة المستعاذ منها^(١). ثم إن الناس يعرون بأطوار ومراحل.

فالمرحلة الأولى هي مرحلة الأجنة ولأطفال إلى ما دون سن التكليف وهؤلاء محتاجون إلى من يربهم ويقوم على أمرهم ويتولى شؤونهم وذلك هو الرب. فإذا كانوا في مجتمع احتاجوا إلى من ينظم أمورهم ويحفظ لكل ذي حق حقه ويحمي بعضهم من عدوان بعض. وذلك شأن الملك. فإذا بلغوا سن لتكليف والنظر في أمر هذا الكون ومدبر أمره وما يطلبه منهم خالقهم كان ذلك متعقا بأمر الإله.

إن أول ما يواجهه لناس فيما يتعلق بحياتهم هو امرىي والقيم الذي يقوم على أمرهم ثم الملك. أما أمر الألوهية فيخفى على كثير من الناس فيضلون ويعبدون الأحجار والأبقار. وقد يبقى أمر لألوهية خافيا على قسم من الناس غير ظاهر لهم فيحتجون إلى الأدلة والبرهين للتدليل عليه بخلاف أمر الربى والملك فإنهم يعرفان ضرورة فالإله آخر ما يعرف ويعلم ولذلك أخره والله أعلم.

جاء في (روح المعاني): وتكرير المضاف إليه مزيد الكشف والتقير والتشريف بالإضافة وقيل لا تكرار فنه يجوز أن يراد بالعام بعض أفراد الناس الأول بمعنى

الأجنة والأطفال المحتاجين للتربية. والثاني الكهول والشباب لأنهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبدون المتوجهون إلى الله تعالى^(١)

وجاء في (فتح القدير) ويبدأ بسم الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه من أوائل عمره إلى أن صار عاقلاً كاملاً. فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك فذكر أنه ملك الناس. ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه وأنه عبد مخلوق وأن خالقه إله معبود بين سبحانه أنه إله الناس^(٢).

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه بدأ بالمرحلة الأولى التي يشترك فيها الإنسان والحيوان وهي مرحلة الربى فإن الحيوانات تربي صغارها وتقوم على أمرها وهذا هو شأن الرب وهي لا تحتاج إلى ملك ينظم أمرها

ثم يترقى المجتمع فتنشأ علاقات بين أفرادها وتظهر حقوق وواجبات فيحتاجون إلى ملك أو سلطة وهذا شأن كل المجتمعات سواء ما كان منها ذا دين أم لم يكن. وهو شأن الملك. وربما كانت عند قسم من الحيوانات ولحشرات مظهر أولية من مظاهر لتجمع والانقياد إلى ملك ونحوه.

ثم يتخصص عقلاء خلق الله بالنظر في أمر هذا الكون وخالقه ومدبره ولانقياد له وهذا هو أمر الألوهية والإله. فرتبه على هذا النهج.

ثم إن الناس إما أن يكونوا طلاب علم ومعرفة وإصلاح وارتزاق فيقصدوا لرب المعلم والمرشد والقيم والربى الذي يرب الناس. وإما أن يكونوا طلاب جاه وسلطان فيقصدوا الملك وإما أن يكونوا طلاب دين وآخرة فيقصدوا الإله وقد جمع الله لنفسه كل هذه الصفات فهو الصمد الذي يقصد إليه كل طالب فهو الرب والملك والإله

ثم نلاحظ أنه تدرج في الصفات من الكثرة إلى القلة وفي المضاف إليه وهم الناس من اقله إلى لكثرة. فالأرباب قد تتعدد فيكون للرب ولكل مجموعة رب يربهم ويرشدهم قال تعالى ﴿إِنَّ رَبِّي أَحْسَنُ مَثْوَايَ﴾ - يوسف ٢٣ وقال ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَلَ الْنُسُوءِ اللَّاتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ - يوسف ٥٠ وقل ﴿اتَّخِذُوا أَحِبَّارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ - التوبة ٣١﴾.

^(١) روح المعاني ٢٨٦/٣٠

^(٢) فتح القدير ٥٠٩/٥ وأنظر التفسير الكبير ١٩٧/٣٢.

فقد يكون في المجمع الواحد مرشدون وموجهون ومربون فكّر واحد رب لجماعته
أي مربّ ومعلّم ومرشد

والملوك أقلّ لأنه يكون للدولة الواحدة ملك واحد مع تعدد الموجهين والمرشدين وهم
في ممالك الدنّب متعددون فلكل مملكة ملك

ولإله واحد لا شريك له

فهو قد مدرج من أكثره إلى القلة.

حاء في (الكشاف) في قوله ﴿رب الناس ملئك الناس إله الناس﴾^{٢٩} بين بملك الناس
ثم زيد بيان بأنه الناس لأنه قد يقال لغيره رب الناس كقوله ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم
أرباباً من دون الله﴾ وقد يقال لغيره ملك الناس وأما إله الناس فخاص لا شركة فيه
فجعل غاية للبدن^{٣٠}.

وحاء في (تفسير البضاوي) أن قوله ملك الناس إله الناس: عطف بيان له فإن
الرب قد لا يكون ملكاً وأملك قد لا يكون إلهاً^{٣١}.

وحاء في (فتح القدير) في قوله ﴿إله الناس﴾: لبيان أن ربوبيته وملكه قد انضم
إليهما لمعبودية المؤسسة على الألوهية المقنضية للقدره التامة على التصرف الكلي
بالإيجاد والإعدام.

وأيضاً الرب قد يكون ملكاً وقد لا يكون ملكاً كما يقل رب الدر ورب المساع..
فبين أنه ملك الناس. ثم الملك قد يكون إلهاً وقد لا يكون فبين أنه إله لأن اسم لإله
خاص به لا يشاركه فيه أحد.

وأيضاً بدأ باسم الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه من أوّل عمره إلى أن صار
عقلاً كاملاً. فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك فذكر أنه ملك الناس ثم لم يعلم أن
لعباده لازمة له واجبة عليه وأنه عبد مخلوق وأنه خالقه إله معبود بين سبحانه أنه إله
الناس^{٣٢}.

الكشاف ٣٦٩/٣

٢٩ أنوار التنزيل ٨١٥

٣٠ فتح القدير ٥٠٩/٥. ونظر لتفسير الكبر ١٩٧/٣٢

وقد تقول. ولم لم يعطف بلواو فيفوز (وملك لناس وإله لناس)؟ ولجواب أنه لد معصف لئلا يظن أنه ذوات متعددة فهو الرب والملك وإله. جاء في (التفسير القيم) أنه لم معصف بلواو لما فيها من الإيذان بالمغايرة .
وقد تقول: ولم كرر لناس ولم يأت بالصغير فقال: رب لناس ملك الناس إله الناس. ولم يقر (رب الناس ملكهم إلههم)؟

ولجواب أن ذكر النس مع كل اسم أولى وأحسن ذلك أن كلمة الناس قد تطلق على الكثير منهم والقليل وقد تطلق على الجميع فقد تخاطب مجموعة من الناس بفولك (أيها الناس) ومنه احديث (أشيروا عليّ أيها الناس) وهو يعني الأنصار. قل تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم - آل عمران ١٧٣. ومعلوم قطعاً أن القاش لنس جميع لناس ولا الذين جمعوا لهم يل هم بعض منهم.

وقد تطلق على الجميع ومنه قوله تعالى (يا أيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعرفوا - الحجرات ١٣. ورب الناس قد يطلق على صاحب مجموعة قليلة من الناس أو كثيرة. وملك الناس جماعته أكثر فإن شعب الملك ونسبه أكثر من ناس المربي. وإله الناس عباده أكثر فهو يشمس جميع الناس.

فلو قال رب لناس وملكهم ولهم لضر أن ملك وإله جماعة الناس المذكورين مع الرب دون غيرهم وقد تكون مجموعته قليلة أو كثيرة. فذكر الناس مع كل صفة تدل على أن ملك وإله مجموعة دون أخرى

وقد تدرج في مجموعة الناس من القلة إلى الكثرة ذلك أن ناس الملك أكثر من ناس المربي فإنه قد يكون لجماعة من المربين ملك واحد. وناس إله أكثر من نس الملك فإن ناس الإله هم كل الناس بخلاف ناس الملك

فهو تدرج في ذكر الصفات من الكثرة إلى لقلة وتدرج في ذكر ناسهم من القلة إلى الكثرة.

﴿من شر الوسواس الخناس﴾

الوسواس كلمة على وزن فعال. وفعال المفتوح اغفاء يكون اسماً والمكسور الفاء مصدراً وذلك كالزَّلزل ولَزَلزال فلَزَلزال بالكسر مصدر الفعس (زَلزل) وبالفتح لاسم أي هو اسم لحركة الأرض المعروفة^{١١}.

^{١١} التفسير القيم ٥٩٨.

^{١٢} أنظر الكتاب ٣/٣٥٢. روح المعاني ٢٠٨/٣٠ ٢٠٩

وقد يكون فعالاً وصفاً بمعنى اسم الفعل وذلك كالترثار وهو بمعنى المثرثر والفأفء والتمتاع غير أنه يفيد المبالغة والكثرة كقناع في الثلاثي^١.

وقد اختلف في الوسواس على هذا فمنهم من ذهب إلى أن الوسوس اسم بمعنى الوسوسة وهو ما يوسوس به الشيطان من هوى النفس وشهوانها. فما توسوس به النفس من خطرت وأهوء هو الوسواس. وعلى هذا تكون الاستعاذة من شرور هذه الوسواس التي تنقمع بذكر الله تعالى.

وقيل المراد به للشيطان على تقدير حذف لمضاف أي من شر ذي الوسواس. وذو الوسواس هو الشيطان. جاء في (الكشاف): لوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلال بمعنى لزللة وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلال. والمرد به الشيطان سمي بالمصدر لأنه رسوسه في نفسه لأنها صنعتته وشغله الذي هو عاكف عليه أو أريد به ذو الوسوس والوسوسة الصوت الخفي^٢.

وقسم ذهب إلى أن الوسواس وصف بمعنى اسم الفاعل أي الوسوس كالترثار والقضاقر والتمتاع بمعنى المثرثر والمقضمض وهو من أساء الشيطان أيضاً. جاء في (روح المعاني): قل الزمخشري المكسور مصدر ولفتح اسم للحركة المعروفة [يعني الزلال]. وقال أيضاً ليس في الأبنية فعال بالفتح إلا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح ولكسر لا أن الأغلب فيه إذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال بمعنى مصلصل وقضاقر بمعنى مقضمض ووسواس بمعنى وسوس وليس مصدراً عند ابن مالك وأما في غير المضاعف فلم يسمع إلا نادر سواء كان صفة أو اسماً جامداً ومن النادر خزعال بمعجمتين وهو الناقعة النية بها ظلع^٣.

وجاء فيه أيضاً: والوسواس عند الزمخشري اسم بمعنى المصدر والمصدر بالكسر... وقال بعض أئمة العربية: بن فعلل ضربان. صحيح كدحرج وثنائي مكرر كصلصل ولهما مصدران مطردان فعلة وفعال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثر في المكرر كتتمد وفافاء ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثي كما قالوا وطواط للضعيف وثرثار للمكثر والحق أنه صفة فلبحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة إلى التجوز أو حذف المضاف^٤.

١ أنظر روح المعاني ٢٨٦/٣٠

٢ الكشاف ٣/ ٣٧

٣ روح المعاني ٢٠١، ٢-٢٠٩

٤ روح المعاني ٢٨٦/٣٠

والذي يترجح أنه وصف بمعنى سم الفاعل يفقد لكثره والمبالغة ويدل على ذلك قوله «الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس» فجعل الوسواس قسمين فسما من الجنة وقسم من الناس وهذا لا يحمل على المصدر أو ما كان بمعنى لمصدر إلا على ضرب من لتأويل والتقدير. فحمله على اوصف سالم من النغدير ومن اجتوز وله نظائر في اللغة.

وقد يحمل على المعنيين مع على التوسع في المعنى فتكون الاستعاذة من شر الوسوسة والوسوس جميع

واختيار لوسوس على الوسوس له أكثر من سبب؛ فإن الوسواس بحتمل أكثر من معنى كما ذكرنا فهو يحتمل معنى الوسوسة ومعنى الوسوس فيستعاذ من شروره على اختلاف معانيه

ثم إن لوسوس قد يكون لمعنى آخر غير الوسواس ذلك أن لفظ لوسوس قد يطلق على من تغلب عليه الوسوسة فيقال رجل موسوس إذا غلبت عليه الوسوسة . وفلان موسوس بالكسر الذي تعتريه الوسواس^(١).

ثم إن اوسواس هو المبالغ في الوسوسة فهي من صفات المبالغة مثل فعال في الثلاثي كالكذاب ولصبار. وليس في الوسوس مبالغة، فكان اختيار الوسواس أولى.

ثم إنه استعاذ من شر الوسواس ولم يستعذ منه على العموم فلم يقر (من الوسواس الخناس) في حين عندما ذكر الشيطان استعاذ منه على العموم فقال «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - النحل ٩٨» وقال «وإني أعوذ بك وذريتها من لشیطان الرجيم - آل عمران ٣٦» ذلك أن المذكورين في سورة الناس هم نجته والناس وليسوا الشياطين. ولجن منهم المؤمنون الصالحون ومنهم الفسقة ومنهم الكافرون شأن بني آدم كما قال تعالى على لسان الجن «وإنا منا المسلمون ومنا القاسطون - الجن ١٤» وقال «وإنا منا الصالحون ومن دون ذلك كنا طرائق قدود - الجن ١١» فالكفرة منهم هم الشياطين.

وذكر مع الجنة الناس وهم أصناف كم لا يخفى. فاستعاذ من شرور هؤلاء لا منهم على العموم فإنه لا ينبغي الاستعاذة من الجن على العموم فإن فيهم خيرا وصالحا ولكن

يستعاض من شرهم. وكذلك لئلا نستعبد من الناس على اعموم من شرورهم فإننا مأمورون بمخالطة الناس ودعوتهم وصلاحهم ونصحهم فكيف نستعبد منهم فلا نقول أعوذ بالله من الناس وإنما نستعبد من الظالمين والمتسلطين ومن شرورهم ونحو ذلك قل تعالى "وإني عذت بربي وربكم من كل منكبر لا يؤمن بيوم الحساب - غافر ٢٧ .

أما للشيطان فهو شر كله حضوره وهدمه ونخسه فلاستعاضه نكون منه على اعموم ومن شروره. قل تعالى "وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ﴿١﴾ وأعوذ بك رب أن يحضرون - المؤمنون ٩٧ . ٩٨ . فحسن ذكر الشر مع الوسواس.

ثم نظر كيف استعاض من شر الوسوس وهي لذات الوسوسة ولم يقل من شر وسوسته وذلك لعدم الاستعاضة من شروره كلها لا من شر الوسوسة فقط فإن الوسوس قد يكون شيطانا وغيره فاستعاض من شرور كل ما بصدر عنه سواء كان ذلك وسوسة أم غيرها. جاء في (التفسير لقيم) "ونأمل كلمة لقرآن وجادلته كيف أوقع الاستعاضة من شر الشيطان الموصوف بأنه الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، ولم يقل (من شر وسوسته) لعدم الاستعاضة شره جميعه. فإن قوله "من شر الوسواس" يعم كل شره."

وجاء في (روح المعنى) والظاهر أن المراد الاستعاضة من شر الوسواس من حيث هو وسواس وبآله إلى الاستعاضة من شر وسوسته وقيل المراد الاستعاضة من جميع شروره ولذا قبل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق لبدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر "

«الخناس»

صيغة مبالغة من الخنوس وهو لناخر والاستنار حيانا واختيار وصف لخناس مع الوسواس مناسب له في المبالغة. فإن الوسواس من الرباعي كفعال في الثلاثي كلاهما يدل على الاستمرار في الوصف والمبالغة فيه ذلك أن وزن (فعال) في المبالغة منقول عن لحرفة واصنعة والكذاب كأن حرفته الكذب كالنجار والحداد.

والوسواس يدل على أن همه الوسوسة وهي شغله الشاغل له وتكرار المقطع يدل على تكرار الفعل مثل لكبكة ولهزه والزلزلة.

١١ التفسير القيم ٦٠٨ ٦٠٩

٢ روح المعنى ٢٨٦، ٣٠

ونحن البشر بئ حاجة إلى ما بخنس لوسواس ويقمعه كسوس. فاحذر لفظ الخنس الذي يدل على مداومة الخنوس وملازمته كلما استعيد بالله. فهو مزاول للوسوسة والخنوس كلما سنحت فرصة لأي منهما.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه إذا كان لك خصم أو عدو يتربص بك السوء فنبغي أن نعلم صفة خصمك وفونه ومكامن ضعفه وما المقدار الذي بإمكانك أن نوقع عليه لضرر وكف تنجو منه

وقد أعلمنا ربنا أننا لا نستطيع أن نقضي على هذا العدو قضاء تاما وإنما قصارى ما نستطيع هو أن ندفع عنا شر وسوسه فإنه يخنس بذكر الله تعالى وطعته وهو لا يلبث أن يعاود وسوسه وكيده في أقرب فرصة سانحة. وفي كل لحظة غفلة عن ذكر الله والاستعانة به

لقد عرفنا ربنا صفة هذا العدو وكيده وشغله لشاغل له والسلاح الذي ينبغي أن نتسلح به لنصد خطره لا أن نقضي عليه ونستريح منه فإن هذا ليس بإمكان ولا نستطيعه.

فقال «الوسواس الخناس» أي لمخفي ليعيد الكرة ويتربص لحظة الغفلة. وم يقن (الوسواس المنهزم الذي لا يعود) أو (الوسوس المقتول بذكر الله وطعته). فاحذر واستعن بالله.

﴿لذي بوسوس في صدور الناس﴾

ذكر موضع لوسوسة وهو الصدر فقال «في صدور الناس» ولم يقل (في قلوب الناس) ذلك أن الصدر هو ساحة القلب ومنها تدخل الواردات إليه فهي كالدلهيز له فهو يملأ الساحة والمعر إلى قلب بوساوسه حتى لا يدخل إلى القلب إلا ما كن من وسوسه وخطراته.

فلم يقل (يوسوس في قلوب الناس) فتكون الوسوسة في القلب فقط ويكون الصدر نظيفا خاليا منها فيطرد ما في الصدر من نور وواردات رحمانية ظلمته ووسوسته فهو يفعل ما يفعل الأعداء في ساحة الحرب من زرع الألغام وتعصيل لسبل الوصول إلى المبتغى هذه علاوة على شاعة الأرجف وفس الأعوان وتوهين الهمم والعزائم ما أمكنه ذلك. جاء في (التفسير لقيم): وتأمن السر في قوة تعنى «يوسوس في صدور الناس» ولم يقل في قلوبهم.

والصدر هو ساحة القلب وبيته. فمنه تدخل الواردات إليه فتجتمع في الصدر ثم تلج في القلب. فهو بمنزلة لدلهيز له. ومن القلب تخرج الأوامر والواردات إلى الصدر ثم

تتفرق على الجنود. ومن فهم هذا فهم قوله تعالى ﴿وَلِيَبْتَلي الله ما في صدوركم وليمحصر ما في قلوبكم﴾.

فالشيطان بدخس إلى ساحة القلب وبيته فيلقي ما يريد إلقاءه إلى قلب فهو موسوس في الصدر. وموسوسته واصله إلى قلب. ولهذا قال تعالى ﴿فوسوس إليه الشيطان﴾ ولم يقر (فيه) لأن المعنى أنه ألقى إليه ذلك وأوصله إليه فدخس في قلبه ^(١).

وجاء في (روح المعاني) في قوله ﴿لذي يوسوس في صدور الناس﴾: قيل اريد قلوبهم مجازا وقل بعضهم إن الشيطان يدخل الصدر لذي هو بمنزلة الدهليز فيلقي منه ما يريد إلقاءه إلى القلب ويوصله إليه ^(٢).

وأما اختيار حرف الجر (في) ههنا على (إلى) أو للام فقال ﴿يوسوس في صدور الناس﴾ ولم يقر (إلى) فذلك أنه ذكر موضع لوسوسة وهو المكان الذي تلقى فيه الوسوسة وأما (إلى) واللام فتكونان للشخص فيقال (وسوس إلى فلان وسوس له). قال تعالى ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى - طه ١٢٠﴾ وقال ﴿فوسوس لهما للشيطان لبيدي لهما ما ووري عنهم من سوءاتهما - الأعراف ٢٠﴾.

ثم بين أن الوسواس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال تعالى ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا - الأنعام ١١٢﴾. فهو يستعيز من شر الوسواس كله سواء كان جنيا أم إنسيا.

وقد تقول. إذا كن قد استعاذ من شر الوسواس من لجنة والناس فلم قال ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ ولم يقر (قل أعوذ برب الجنة ولذس)؟

والجواب أنه ذكر لوسوسة في صدور لناس لا في صدور لجنة والناس فالمعدو عليهم هم الناس وليسوا الجنة فاستعدذ الذس بربهم وملكهم وإلههم ليحميهم من هذا العدوان. جاء في (الكشاف): فإن قلت: لم قبل ﴿رب الناس﴾ مضافا إليهم خاصة؟ قلت: لأن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكأنه قيل أعوذ من شر الموسوس إلى ناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو إلههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي إذا اعتراه خصب بسيدهم ومخدومهم ووالي أمرهم ^(٣).

(١) التفسير لقيم ١١ - ٦١٥

(٢) روح المعاني ٢٨٧/٣٠

(٣) الكشاف ٣٠٩/٣

﴿من الجنة والناس﴾

ورد في القرآن استعمال ألفاظ الجن والجنة والجان وورد في مقابل ذلك الإنس والناس والإنسان.

فالجن استعمال في مقابل الإنس وهما لأصلان لهذين الجنسيتين من لمخلوقات، وورد استعمال (لجنة) في مقابل (الناس). والناس هم مجموعة قليلة أو كثيرة من الإنس أو أفراد منهم وقد يطلق الناس على الجميع.

والجنة هم مجموعة من الجن أو أفراد منهم، و(الجان) ما يقابل (الإنسان) وهو يطلق على الواحد لفرد منهم أو الجنس وقد يقال للجمع أيضاً، فتقول للواحد من البشر (هذا إنسان) ويقال للجنس أيضاً نحو قولك (خلق الإنسان من طين).

ويقال للواحد من الجن (جان) ويقال للجنس أيضاً كفولك (خلق لجان من نر) وربما أطلق على الجمع أيضاً فيقال (هؤلاء جان).

وعلى هذا يكون الفرق بين الإنسان والجان أن الإنسان يطلق على الواحد وعلى الجنس ولا يطلق على الجمع. أما (الجان) فيطلق على الواحد والجنس والجمع أيضاً.

ويدل على ذلك استعمال لقرآن هذه الألفاظ، فيستعمل الجن والإنس للثقلين. وكثيراً ما يستعمل الإنس لما يقابل الجن. قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون - الذاريات ٥٦﴾ وقال: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله - الإسراء ٨٨﴾ وقال ﴿ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض - الأنعام ١٢٨﴾.

ويستعمل (الجنة) لما يقابل الناس قال تعالى ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس جمعين - هود ١١٩﴾. لسجدة ١٣﴾. وقال في سورة الناس ﴿الذي يؤسوس في صدور الناس من لجنه وإناش﴾. فاستعمل (الجنة) لما يقابل (الناس).

والإنس غير الناس. فالناس مجموعة من الإنس كما ذكرت ولذا لا يصلح 'حياناً وضع أحدهما مكان الآخر. فقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس - البقرة ١٣﴾ لا يصلح أن يقال مكانه (آمنوا كما آمن الإنس). ونحوه قوله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - البقرة ١٩٩﴾. وقوله ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم - آل عمران ١٧٣﴾. فلا يقال في نحو ذلك (الذين قال لهم الإنس إن الإنس قد جمعوا لكم فاخشوهم).

ونحوه قوله تعالى: «واذكروا إذ أنتم قبيل مستضعفون في الأرض تخافون أن ينخطفكم لندس فدواكم - الأنفال ٢٦». فلا يقل فيه (تخافون أن ينخطفكم الإنسان) وإنما يصلح أن يقال ذلك للجن.

وأنت تقول (هذا شخص من الإنسان وهذا رجل من الإنسان) ولا تقول (هذا شخص من الناس) ولا (هذا رجل من الناس) لمعنى نفسه. فأنت في العبارة الأولى تبين جنسه بخلاف لثانية. وإنما يكون المعنى في الثانية (هذا واحد من لندس) وليس قصدت بيان جنسه.

أما الإنسان فهو ما يقابل الجن ويستعمل للفرد الواحد وللجنس قد تعالى وكل إنسان أزمناه طائره في عنقه - الإسراء ١٣. فلا يقال مكان ذلك (كل إنسان) ولا (كل ناس) فالمقصود هنا كل فرد من الناس. وقال: «يوم يندكر الإنسان ما سعى - لنزع ٣٥». والمقصود كل إنسان.

وقد يستعمل للجنس أيضا قال تعالى: «وبدأ خلق الإنسان من طين - السجدة ٧». وقال: «هو أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا - الإنسان ١». وقال: «خلق الإنسان من عجل - الأنبياء ٣٧».

وكذلك (الجان) قد يستعمل للواحد وللجنس وهو ما يقابل الإنسان وربما يستعمل للجمع أيضا. قال تعالى: «خلق الإنسان من صلصال كالفخار ﴿١٥﴾ وخلق الجن من مارج من نار - الرحمن ١٤. ١٥». وقال: «ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون ﴿١٥﴾ والجان خلقناه من قبل من نار السموم - الحجر ٢٦. ٢٧». فأنت ترى أنه أعدد الضمير على الجن مفردا

وقال: «والق عصاك فلما رآه تنهنز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب - النمل ١٠». فليس إن معنى لجان ههنا لحية السريعة وقد تكون بمعنى الجنى أيضا. فالجن هو الواحد أو الجنس ويقابله الإنسان. وقد تستعمل (الجان) أيضا للجمع فتقول (هذا جان) للواحد و (هؤلاء جان) للجمع.

ولذا قد يستعمل القرآن (الجان) لما يقابل (الإنس) أحيانا وذلك في أحد معنييه وهو الجنس أو للجمع وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لم يصمتين إنس قبلهم ولا جان - الرحمن ٥٦﴾ وقوله: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان - الرحمن ٣٩﴾.

أما الجنى فهو الواحد من الجن وقد يستعمل للجنس إلى الجن أيضا ويقابله الإنسى. فافترق بين الجنى والجان أن الجنى يكون للواحد من الجن ولكل ما هو

منسوب إلى لجن فتقول (هذ جنّي) للواحد من الجن. ونقول هذا عمن جنّي وصنعه جنّية أي منسوبة إلى الجن كما تقول (هذا رومي) وتعني به شخصاً من الروم. ونقول (هذا رومي) للمنسوب إلى الروم نحو هذا لسان رومي ونسج رومي.

ونحوه لانسّي والإنسن. فالانسّي قد يكون للواحد من الانس ومنه قوله تعالى: فلن أكلم ليوم إنسياً - مريم ٢٦. وقد يكون ما هو منسوب إلى الإنس فتقول: هذه صنعة إنسية لا جنّية وعمل إنسي لا جنّي. والله أعلم

وقد تقول: ولم قدم الجنة على لانس

والجواب أن لهذا التقديم عدة أسباب:

منها أن الجنة هم المعتدون على الناس. وأنهم الأصغر في الوسوسة حتى أن الوسوسة من أسماء الشيطان. وقد تكون وسوسة الإنسي للإنسي بسبب وسوسة الشيطان ودفعه

وقد نقول ولم إذن قدم في آفة أخرى شياطين الإنس على شياطين الجن فقد. وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس ولجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرور ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون - الأنعام ١١٣.

والجواب أن المقدم في الأنعام يقتضي تقديم شياطين الإنس على شياطين الجن ذلك أن سياق الآيات في كفرة الإنس ومشركيهم لا في الجن والشياطين (أنظر الآيات ١٠٦ - ١١٦).

وقد جاء في الآية: وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً والعداوة للأنبياء ومحاربتهم ظاهرة في الإنس. فعداوة الأنبياء أظهر في الإنس منهم في لجن

ثم قل: فذرهم وما يفترون. والافتراء على الله ظاهر لنا في الإنس فانسب تقديم شياطين الإنس على الجن والله أعلم.

عمران بن عبد السلام
الأُسَدر

سورة الإخلاص



﴿قل هو الله أحد ﴿١﴾ الله الصمد ﴿٢﴾ لم يلد ولم يولد ﴿٣﴾ ولم يكن له كفواً أحد﴾

تبدأ السورة بقوله ﴿قل هو الله أحد﴾ وهو أمر للرسول بأن يعلن هذا الأمر فقال له ﴿قل﴾ ولم يقل (هو الله أحد) عنى طريقة لإخبار المجرد وعلى سبيل الاعتقاد الشخصي الذي إن شاء أسرّه وإن شاء ذكره بل طلب منه إعلان هذه العقيدة وتبليغها وذلك لأهمية هذا الأمر وذلك أن أكثر الناس ضلّوا عن الحقائق الكبرى التي جمعتها هذه السورة القصيرة في مفرداتها الجليلة في معانيها.

وطلب الإعلان عما في هذه السورة بدل على أهمية ما جاء فيها وما تضمنته من أصول اعتقادية.

﴿هو الله أحد﴾

المشهور أن (هو) ضمير الشأن خبره الجملة بعده^(١) وهي ﴿الله أحد﴾ ومعلوم أن ضمير الشأن يؤتى به في مواطن التفخيم والتعظيم فدل ذلك على جلالته ما بعده وفخامته. جاء في (روح المعاني) المشهور أن (هو) ضمير الشأن ومحله الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده... والسر في تصديرها به التنبيه من أول الأمر على فخامة مضمونها مع ما فيها من زيادة التحقيق والتقرير فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له

(١) انظر الكشاف ٣/٣٦٧.

خطر جليل فيبقى الذهن مترقب لما 'دعه مما يفسره ويزيل إبهامه فنتمكن عند وروده له
فصر نمكن^(١).

(أحد)

كلمة تأتي على ضربين

الأول أن يراد بها عموم العقلاء ومن يصح خطابه فتلزم الأفراد ولذكير وتقع بعد
لنفي ولاستفهام والشرط وفي غير لموجب عموماً. وهي تقع على المفرد والمثنى والجمع
المذكر والمؤنث نحو (ما في الدار أحد) أي ما فيها شخص عاقل وقوله (والأحد من
المشركين استحرك فأجره - التوبة ٦) وقال (فما منكم من حد عنه حاجزين - الحافة
٤٧) فاستعملها للجمع. وقال (لستن كأحد من الأنبياء - الأحزاب ٣٢) فوقعها على
المؤنث وهمزة. حد - هذه أصليه عند أكثر أهل اللغة.

والضرب الآخر من صربي كلمة (أحد) 'نهي تكون بمعنى (واحد) وأجمعوا على أن
همزتها منقلبة عن و وأصلها (وحد) غير أن هناك فرقاً بين (وحد) و (أحد) في المعنى
ولا استعمال.

(وحد) تستعمل للعاقب وغيره فتقول (رجل وحد) أي لا يعرف أصله وتقول:
درهم وحد ووحد واحد.

ب (أحد) فلا تستعمل إلا لعقلاء. فإذا استعملتها في الإثبات من غير إضافة ولا
تبين بمن فهي خاصة بالله تعالى فلا يقال: رجل حد.

جاء في (روح المعاني): (أحد) استعمل في الإثبات على ثلاثة أوجه: الأول أن
يضم إلى العشرات نحو أحد عشر وأحد وعشرون. والثاني أن يستعمل مضافاً أو مضافاً
لـ به بمعنى الأول كما في قوله تعالى: 'أما أحدكما فيسقي ربه خمراً' وقولهم يوم لا أحد
أي يوم الأول. والثالث أن يستعمل مطلقاً وصفاً وليس ذلك إلا في وصف الله تعالى. وهو
وإن كن أصله (وحداً) إلا أن (وحداً) يستعمل في غيره سبحانه^(٢).

وجاء في (لسان العرب): أحد: في أسماء الله تعالى الأحد وهو لفرد الذي لم يزل
وحده ولم يكن معه آخر...

^(١) روح المعاني ٢٠٩/٣٠

^(٢) روح المعاني ٢٧٢/٣٠

وقولهم (ما في لدار أحد) فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه لواحد ولجمع ولؤنث ولمذكر^١

وجاء فيه أيضاً . وما اسم الله عز وجل (أحد) فإنه لا بوصف شيء بالأحدية غيره ولا نقل رجل أحد ولا درهم أحد كـم يقدر رجب واحد أي فرد لأن أحد صفة من صفات الله عز وجل لتي استخلصها لنفسه ولا يشركه فيها شيء^٢ .

وقد نقول : ولم لم يستعمل (واحدا) ههنا

والجواب أن ذلك لعدة أمور منها :

١ - أن كلمة (أحد) خاصة بمن يعقل ومن يصح خطابه على العموم ولا يستعمل لغير لعقل . أما كلمة (وحد) فتستعمل للعاقل وغيره فتقول (كتاب واحد وقلم واحد) . فإذا سألت سائل (هل رأيب أحد في الدر؟) فإن لم يكن فيها إنسان قلت لا وإن كان فيها إنسان قلت نعم . ولا يصح أن نقول (نعم) إن لم يكن فيها إلا دبة كالشور والبعير وعموم ما لا يعقل . جاء في (ملاك التاويل) وأما الفرق من جهة المعنى فإن واحدا يقع على كل مفرد بما هو مفرد كان مما يتصف بالعقل والعلم أو لا يتصف . تقول : رجب واحد وحجر واحد ورجس واحد . وهذا خلاف حكم (أحد) فإنه لا يقع إلا لأولي العلم والعقل من الملائكة والإنس والجن^٣ .

فاستعمل هنا (أحدا) ولم يستعمل (واحدا) للدلالة على أنه (حى عالم واحد) فجمعت كلمة (أحد) هذه المعنى كلها . واستعملها هنا أنسب من كلمة (واحد) ذلك أن بعده (الله لصمد) أى المقصود في الحونج . ولا بد أن يكون المقصود في الحونج عالما بمن يقصده . ثم قال بعده (لم يلد ولم يولد) وهذه من خواص الأحياء . فكلمة (أحد) أنسب ههنا من كل وجه .

وقد نقول . ولكن القرآن استعمل كلمة (واحد) لله تعالى

فنقول . نعم إنه استعملها لما يقرب لاثنيين والثلاثة وعموم التعدد فقال : 'لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد - المائدة ٧٣ . فكان استعمال كـم لفظة في مكانها أنسب

١ - سنن العرب ٣٦٨

٢ - سنن العرب ٤٦٤/٤

٣ - ملا - مخزول ٩٦١/٢

٢ - إن لوحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل في الواحد. ذلك أن كلمة (أحد) يدخل فيها معنى الواحد فعندما تقول "الله أحد" دل على أنه واحد ودل على أمور أخرى مع الوجدانية كالحياة والعلم. أما الأحد فلا يدخل في لواحد لأن كلمة (أحد) تدل على كلمة واحد وعلى صفات أخرى معها فكان استعمال (أحد) "نسب ههنا".

٣ - إنك إذا قلت (فلان لا يقاومه واحد). جز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان بخلاف لأحد. فإنك لو قلت (فلان لا يقاومه أحد) لا يجوز أن يقال: لكنه يقاومه ثنان ".

٤ - إن (أحد) صفة مشبهة على وزن (فعل) مثل بطل وحسن. "ما (وحد) فعلى زنة اسم لفعل من (وحد)

ولصفة المشبهة أثبت من اسم الفاعل فأحد أثبت من واحد وأدوم. فالواحد قد تزول وحدانيته إذا كان له نظير فتقول كذب واحدًا فصرنا اثنين. وكان واحدًا فصاروا جمعًا. وقد يبقى على وحدانيته إذ لم يكن له نظير.

أما (أحد) فهي تدل على الثبات والدوام ووحدانيته لا تتغير ولا تزول فجاء بالصيغة الدالة على دوام الأحدية وعدم تغييرها وهذا مناسب لقوله "لم يلد ولم يولد".

وقد جمع ربنا سبحانه لنفسه الوجدانية المطلقة على كل حل فسمى نفسه واحدًا وأحدًا كما سماها عام وعليها وغافرا وغفورا. فحاته على كل حال هي الوجدانية وهي لا تزول على أي حال من الأحوال. قال تعالى "أرباب منفرقون خير أم الله الواحد القهار - يوسف ٣٩". وقال "لن ملك اليوم؟ لله الواحد القهار - غافر ١٦". غير أنه يختار الواحد في مقام والأحد في مقام آخر وكل هو مناسب لموضعه.

٥ - إن كلمة (أحد) الواقعة في الإثبات خاصة بالله تعالى وهي نفيد الوجدانية في الذات واصفدت فهو منفرد في ذاته ومنفرد في صفاته لا بشركه فيها غيره أما الواحد فهي خاصة بالذات. جاء في (البحر المحيط): "وأحد بمعنى واحد أي فرد من جميع جهات لوجدانية أي في ذاته وصفاته لا يتجزأ. وهمزة أحد بدل من وو".

وجد في (تفسير البيضاوي) "أحد" يدل على مجامع صفات لجلال كما دل (لله) على جميع صفات الكمال".

١١ التفسير الكبير ١٧٨/٣٢. ومطر تفسير فتح التدبر ٥٠٢/٥

١٢ لبحر المحيط ٥٢٨/٨

١٣ أنوار تنزيه ٨١٤

فهي تدل على الوحدانية في الذات ولتنزيه في الصفات. فصفاته صفات كمال لا يشركه فيها أحد. فأثبتت له كلمة (أحد) الوحدانية في الذات والصف والصفات ونفت عنه الشرك في الذات والصفات. وهي هنا نسب من كلمة (واحد) لأن المهم مقام توحيد وتنزيه لله. فأتضح أن كلمة (أحد) لها دالتان: أنه واحد وهي نفيد التوحيد، وأنه لا نظير له في صفاته وهي نفيد لتنزيه

٦ - إن كلمة (أحد) أقدم من كلمة (واحد) في الاستعمال واسبق وجود منها في اللغات السامية كما تدل الأبحاث الحديثة وقد كانت تستعمل بمعنى الواحد. وقد استعملت بمعنى الأول أيضا في بعض اللغات. جاء في (التطور النحوي) فأحد سامية الأصل وواحد مشتقة منها^(١) ويقال للواحد المذكر في عربيات الجنوبية (أحد) وللمؤنث (أحدث)^(٢). وفي اللحيانية (أحد) للواحد والمذكر و(حدى) للواحدة^(٣). وفي لغة انبيط (حد) بمعنى أحد وبمعنى الأول والواحد^(٤).

فلفظة (أحد) أقدم من لفظة (واحد) فاستعملها لدلالة على أن لله قديم لم يلد ولم يولد وليس قبله شيء فناسب بين قدم اللفظة والمقام.

وقد فسر الضمير (هو) باسمه لعلم مخبرا عنه بالأحدية فقال: «هو الله أحد» ولم يستعمل اسم آخر مما يحتمل المشاركة في الصفة فأراد أن يفصح عن ذاته العلية باسمه الذي لا يشركه فيه أحد غيره فلم يقل (هو الرحمن أحد) أو هو الرزق أو الحي أو العلم أو ما إلى ذلك. ولو قال ذلك لم ينصر ذلك تصريحاً على أن المقصود به لله فجاء بما يزيل كل وهم وليس وخاطرة شرك.

﴿الله الصمد﴾

الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده مثل سلب بمعنى مسلوب وجب بمعنى مجلوب وهمل بمعنى مهمل وهو السيد المصمود إليه في الحوائج أي المقصود^(٥).

جاء في (تفسير لرزي): الصمد السيد المصمود إليه في الحوائج. والقول الثاني أن الصمد هو الذي لا خوف له... لصمد الغني. لصمد الذي ليس فوقه أحد... لا يأكل

(١) التطور النحوي ٧٩.

(٢) تاريخ العرب قبل الإسلام ١١٥/٧.

(٣) تاريخ العرب قبل الإسلام ١٦٩/٨.

(٤) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣٦٥/٧.

(٥) أنظر الكشاف ٣/٣٦١. والبحر المحيط ٨/٥٢٧.

ولا يشرب. الباقي بعد فناء خلفه... هو الذي لا عيب فيه.. لا تعتريه الآفات. هو الذي لم يولد ولم يولد لأنه ليس شيء - يلد إلا سبوت ولا شيء يولد إلا وسيموت^١ وجاء في (البحر المحيظ): الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده وهو السيد المصمود إليه في الحوائج ويستقل بها^٢.

وجاء في (لسان العرب): صمده يصمده صمدا وصمدا إليه كلاهه قصده. والصمد بالتحريك السيد لمطاع الذي لا يقضى دونه أمر. وقيل: لذي يصمد إليه في الحوائج أي يقصد...^٣

وقيل هو المصمت الذي لا جوف له. وهذا لا يجوز على الله عز وجل... وقيل الصمد لسيد الذي ينتهي إليه السؤدد. وقيل الصمد لسيد لذي قد انتهى سؤدده... وقس الصمد الدائم الباقي بعد فناء خلفه، وقيل هو الذي يصمد إليه لأمر فلا يقضى دونه وهو من الرجال الذي ليس فوقه أحد^٤.

وهو (الصمد) بكل هذه المعاني فهو المصمود إليه المقصود في الحوائج وذلك يدل على أنه الغني وأنه ليس فوقه أحد.

وهو المصمت الذي لا جوف له وهذا يدل على أنه لا يأكل ولا يشرب وعسى أنه لم يلد ولم يولد. ويدل على أنه ليس فيه جهة ضعف فإنه ذو القوة المتين. والأجوف ضعيف وفي حديث خلق آدم عليه السلام فلما رآه أجوف عرف أنه خلق لا يتمالك.

الأجوف الذي له جوف ولا يتمالك أي لا يتماسك.. ورجل مجوف ومجوف جبان لا قلب له كأنه خالي الجوف من الفؤاد^٥ ويدل على أنه لا عيب فيه ولا تعتريه الآفات وهو الدائم الباقي بعد فناء خلقه.

فهو باسمه لأول أي المقصود في الحوائج مرتبط بقوله: لم يكن له كفوا أحد^٦ فإنه لو كان له نظير لم يكن هو المقصود دون غيره.

١ - تفسير كبير ١٨١/٣٢ - ١١٢

٢ - بحر المحيظ ٥٢٨/٨

٣ - لسان العرب ٢٤٠/٤

٤ - لسان العرب (جوف) ٣١٨/١٠ - ٣٧٩

ومرتبط بالمعنيين بعد هذه لسورة فإن الذي يخاف شيئا ويحذره مد لا يملك دفعه
فليلتجئ إلى الله ويصمد إليه فإنه هو الذي يكفيه

وهو بالمعنى الثاني مربط بقوله "لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد". هذا من
ناحية. ومن ناحية أخرى إن قوله "الله الصمد" بمعانيه المختلفة يفيد إثبات صفات
الكمال والتنزيه لله تعالى ونفي صفات النقص والتعطل. فإن هذا الوصف يدل أنه حي
عالم قادر غني لأنه لا يقصد إلا الحي العالم بما يطلب منه والغني القادر على إعطاء ما
يطلبه خلقه منه وأنه رحمن رحيم يجيب الدعاء ولذلك كان مقصود في الحواتج وأنه لو
لم يكن رحمن رحيماً لم يستجب لأحد

فهذه الآية بلخيص للسورة في صفات الإلـهات وانفي.

وقد تقول: وم لم يقل: الله المقصود أو المتجه إليه ونحو ذلك

والجواب أن (الصمد) له أكثر من معنى من معاني الكمال وهو الصمد بكن هذه
المعاني فلو قال (لمقصود) أو الملتجأ إليه ونحو ذلك لم يؤد هذه المعاني. فـالمقصود أو
الملجأ هو معنى من معاني الصمد.

ثم نلاحظ أنه لم يقيد الصمدية بشيء فهو لم يقل المصمود إليه بكذا أو بكذا. ولا من
جهة دون أخرى بل هو الصمد المقصود على الإصلاق من جميع العباد وفي كل شيء
يطلبه العبد غير مقيد بشيء دون شيء.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه لو قيد صمدينه لتقيدت بمعنى دون آخر
فأطلقها لإطلاق معنى والله أعلم.

وقد تقول: ولم لم يقل (لمصمود إليه)؟

فتقول إن (لصمد) على صيغة (فعل) وهي أثبت وأدوم من مفعول. ثم إن المصمود
إليه قد يكون لما صمد إليه مرة واحدة بينما (الصمد) صفة مطلقة.

ثم إن كلمه (الصمد) تكون صفة واسما وهو الصمد بكل معاني هذه لكلمة فلو قال
(المصمود إليه) لتحدد المعنى بشيء واحد.

وقد تقول: ولم جاء بكلمة (أحد) نكرة و(الصمد) معرفة؟

والجواب أن أحديته مجهولة لأكثر الناس وبخاصة العرب فإنهم لا يقرون
بالوحدانية بل يجعلون لله شركاء بخلاف صمدينه فإنها معلومة لهم ويقرون بها قال تعالى
"ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون - النحل ٥٣" وقال "وإذا مسكم الضر في البحر ضل من

ندعون إلا إياه - الإسراء ٦٧: وقال *قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من لموت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون - يونس ٣١: وقال *قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجبر ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ﴿٣١﴾ سيقولون لله قل فأني نسحرون - المؤمنون ٨٨ - ٨٩: *

فجاء بما لا يعمونه بل وينكرونه وهو الأحدية بالنكرة بخلاف ما عرفوه وعلموه هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه جاء باصمد معرفة على سبيل الحصر فإنه لا مقصود غيره على الحقيقة. فلو قال (الله صمد) لكن المعنى أن الله مقصود ولم يقصر القصد عليه بل ربم كن هناك مقصودون آخرون فلما قال *الله لصمد: تعين أنه لا مقصود على الحقيقة سواه.

جاء في (تفسير الرازي) عن تنكير (أحد) وتعريف (الصمد): *والصمد فهو الذي يكون مضموداً إليه في الحوائج وهذا كان معلوماً للعرب بل لأكثر الخلق على ما قل *ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله: وإذا كانت الأحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق وكنت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لا جرم جاء لفظ (أحد) على سبيل التنكير ولفظ (الصمد) على سبيل التعريف

وجاء في تفسير (الكشاف): *الصمد. فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده وهو لسيد لمصود إليه في الحوائج

والمعنى هو الله الذي نعرفونه ونقرن بأنه خالق السماوات والأرض وخالقكم وهو واحد منوحد بالإلهية لا يشارك فيها. وهو الذي يصمد إليه كل مخلوق لا يستغنون عنه وهو الغني^(١).

وجاء في (روح المعاني) إن التعريف لإفادة الحصر كقولك: زيد الرجل ولا حاجة إليه في الجملة السابقة^(٢).

وقد بدأ بإثبات الأحدية أولاً ثم الصمدية بعدها لأن التوحيد رأس مسائل الاعتقادية في الإسلام وعليه مدار هذا الدين. والذي يريد أن يدخل فيه عليه أن يشهد أن لا إله إلا الله أولاً.

(١) التفسير الكبير ١٨٧/٣٢-١٨٨٣، وانظر أنوار التنزيل ٨١٤

(٢) الكشاف ٣/٣٦١

(٣) روح المعاني ٢٧٤/٣٠

وقد أخبرت ربنا أن الله لا يغتر أن يشرك به ويغفر م دون ذلك لمن يشاء. والتوحيد مقدمة لما بعده فمن آمن بالله وحده وكفر بم عداة آمن بأنه الصمد وأنه هو الملجأ وأنه المستعان. ولا شك أن المقصود من الجميع لا يكون إلا واحدا فبدأ بما هو أولى وم تنفضيه طبيعة الاعتقاد والترتيب المنطقي.

ولم يجمع بين لوصفين في آية واحدة فلم يف (قل هو الله أحد الصمد) وذلك لأهمية كل منهما في الاعتقاد فعمل كلا منهما مسألة مستقلة وليفرق بين م هو معلوم ومجهول كما سبق تقريره.

﴿لم يلد ولم يولد﴾

قل لم يلد ولم يولد، ولم يبق (الذي لم يلد ولم يولد) ذلك أنه أرد أن يخبرهم بذلك ويعلمهم بما جهلوه. ولو قل (الذي لم يلد ولم يولد) لكان لمعنى أنهم يعلمون ذلك ولحقيقة أنهم لا يعلمون ذلك بل كانوا يقولون إن الله قد ولد وأن ملائكة بناته سبحانه قال تعالى ﴿وبجعلون لله لبنات سبحانه ولهم ما يشتهون - لنحل ٥٧﴾ وقال ﴿ألا إنهم من فكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون - الصافات ١٥١. ١٥٢﴾ وكذلك يقول اليهود والنصارى فإن اليهود يقولون إن عزيرا ابن الله والنصارى يقولون إن المسيح ابن الله وم إلى ذلك من الملل الأخرى.

فكان ما قاله أنسب

وقدم ﴿لم يلد﴾ على ﴿لم يولد﴾ مع أن الذي يبادر إلى الذهن أن الأولى تقديم * لم يولد * على ﴿لم يلد﴾

والحق أن تقدم ما قدم إنما كان لسبب. ذلك أنه رد على ما كان يعتقد مشركو العرب وأصحاب الملل الأخرى من أهل الكتاب وغيرهم من أن الله ولد أبناء أو بنت ولم يكونوا يقولون إن لله أب. فقدم ما كان أهم.

وقد تقول ولم قال * لم يلد * بالماضي؟

والجواب أن هذا رد على من قال: ولد الله. وهو مضر. ومن المعلوم أن أصحاب الملل والديانات الضالة قالوا إن الله ولد ولدا وسموا له هؤلاء الأولاد ولم يقولوا سيلد فرد عليهم ذلك.

وإذا كان لم يلد في الماضي فهو لا يلد في المستقبل وذلك لأنه صمد لا بدخ في شيء ولا يخرج منه شيء لأنه مصمت. ولأنه ليس له كفء فلا نكون له صاحبة لأنها ليست كفوا له قل تعالى * أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة - الأنعام ١٠١﴾

وكما تنفي الصدية الولد تنفي اتخاذ الولد أيضا أي أن يتخذ من مخلوقاته ولدا لأنه ليست به حاجة إلى ذلك وإنما كل الخلق محتاجون إليه، فسمه (لصمد) ينفي الولد وينفي اتخاذ الولد.

ولم يولد أي لم يخرج من شيء ولأنه لو كن ذلك لكان معدوما قبل أن يولد والإله لا يكون معدوما. ولأنه لو كان مولود لكان محتاجا إلى واده فم يكن صمدا. فقله "الله لصمد" ينفي أن يكون والد وأن يكون مولودا.

ولو كان مولودا لم يكن متفردا بالوحدانية ولكن معه شريك وهو أبوه. فقله "هو الله أحد" ينفي أن يكون ولدا وأن يكون مولودا. فإنه لو كان ولدا لم يكن متفردا بالوحدانية وكذلك لو كن مولودا.

فقله "الله أحد" ينفي أن يكون والدا وأن يكون مولودا. وقله "الله الصمد" ينفي ذلك أيضا

جا- في (الكشف) لم يولد وصف بالقدم والأولية.

لم يلد نفي للشبه والمجانسة^(١).

وجاء في (تفسير البيضاوي) لم يلد لأنه لم يجانس ولم يفتقر إلى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه.

ولعل الاختصار على لفظ الماضي لوروده ردا على من قل الملائكة بنت الله. أو المسيح ابن الله، أو ليطبق قوله "ولم يولد" وذلك لأنه لا يفتقر إلى شيء ولا يسبقه عدم^(٢)

وجاء في (التفسير الكبير) لمرزي في قوله "لم يلد ولم يولد" : فيه سؤالات السؤال الأول: لم قدم قوله (لم يلد) على قوله "لم يولد" مع أن في الشاهد يكون مولودا ثم يكون والدا؟

(الجواب) إنما وقعت البدئية بأنه لم يلد لأنهم دعو أن له ولدا. وذلك لأن مشركي العرب قالوا (الملائكة بنات الله). وقالت اليهود عزيز ابن الله. وقالت النصرى: المسيح ابن الله. ولم يدع أحد أن له والدا

فلهذا السبب بدأ بالأهم فقال "لم يلد" ثم اشار إلى لحجة فقال "ولم يولد" كان قيل الدليل على امتناع الولدية اتفاد على أنه ما كن ولدا لغره.

^(١) الكشف ٣٦٧/٣

^(٢) أنوار السبيل ٨١٤

السؤال لثاني لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال "لم يلد" ولم يفل (لن يلد)؟

الجواب: إنما تقتصر على ذلك لأنه ورد جواباً عن قولهم: ولد الله.

والدليل عليه قوله تعالى "ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله" فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم أنهم قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الآية على وفق قولهم.

السؤال الثالث. لم قل ههنا "لم يلد" وقال في سورة بني إسرائيل "ولم يتخذ ولداً"؟

الجواب. إن الولد يكون على وجهين. أحدهما أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي. والثاني أن لا يكون متولداً منه ولكنه يتخذ ولدًا ويسميه هذا الاسم وإن لم يكن ولداً له في الحقيقة.

والنصارى فريقان: منهم من قال: عيسى ولد الله حقيقة. ومنهم من قال: إن الله اتخذ ولدًا تشریفًا له كما اتخذ إبراهيم خليلًا تشریفًا له.

فقوله "لم يلد" فيه إشارة إلى نفي الوالد في الحقيقة. وقوله "لم يتخذ ولدًا" إشارة إلى نفي القسم الثاني. ولهذا قال "لم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك" لأن الإنسان قد يتخذ ولدًا ليكون ناصراً ومعيناً له على الأمر المطلوب. ولذلك قل في سورة أخرى "وقالوا اتخذ لرحمن ولداً سبحانه هو الغني" وإشارة إلى ما ذكرنا أن اتخاذ الولد إنما يكون عند الحاجة...

وإذا كان كذلك فالأحدية والصمدية يوجبان نفي الودية والمولودية^١.

﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾

الكفو النظير والمثل. فنفي أن يكون له نظير ولا مثل.

وكان الأصل أن يقول ولم يكن أحد كفواً له. ولكنه قدم لجار والمجرور لأهميته لأن المطلوب نفي النظير عنه بالذات لأن الكلام إنما هو عليه فقدم ما عليه مدار الكلام وهو الله والضمير إنما يعود عليه ثم قدم لكفو لأن الرد نفيه وآخر (أحد) فكان ترتيب الكلام على ما يقتضيه المعنى. ولو قال (لم يكن أحد كفواً له) لكانت الأهمية تنصب على (أحد)

ولما كان الكلام على (الله) ونفي النظير عنه قدم ضميره. وكما قدم الضمير في بداية السورة على العلم فقال هو الله: قدم الضمير على الكفو

ثم إن هذ من باب تقديم المعمول على عامله. فإن اجار والمجرور (له) متعلق بـ'كفوا'. وتقديم المعمول على عامله يفيد القصر في الغالب ويفيد الاهتمام. وههنا بفيدهما معا ذلك أنه نفى الكفاءة له حصرا وأما غيره فيتكافؤون. وهذا المعنى لا يفيد التأخير. هذ علاوة على الاهتمام فإن الكلام على الله سبحانه وصفاته فكان أولى بالتقديم من كل ناحية

وقد تقول: ولكنه لو قال (لم يكن أحد له كفوا) لكان أيضا من باب تقديم اجار والمجرور عسى متعلقه ولأفاد القصر.

أقول: لو فعل ذلك لم يكن نصا في معنى القصر ذلك أن المعنى يحتل أن (له) متعلق بمحذوف صفة لأحد. فيكون المعنى (لم يكن أحد له) (كفوا) كما نقول: ليس في الدر أحد من أهلها. فقد نفيت أن يكون فيها أحد من أهلها وقد يكون فيها من غير أهلها. عنفيت أن يكون أحد له أى تبع له كفوا. أما من لم يكن له فقد يكون كفوا.

وذلك كما نقول (ليس أحد في المدينة أفضل منه) فقد نفيت الأفضلية ممن هو من أهل المدينة دون غيرها. ويحتل الكلام أيضا معنى التعلق بـ (كفوا) يفيد القصر. لكن من جهة أخرى لا يفيد أنه المهم وأنه مدار الكلام. فكان ما قاله هو الأولى.

جاء في (تفسير الكشاف): فإن قلت: الكلام لعربي القصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستغنى ولا يقدم.. فم باله مقدما في أفصح الكلام وعربه

قلت: هذا الكلام بما سيق نفى لكافة عن ذات الباري سبحانه وهذا لمعنى مصبه ومركزه هو وهذا الظرف فكان لذلك أهم شيء وأعزده وأحقه بالتقدم وأحراره

إن الاحتمالات التعبيرية في نحو هذا الكلام على النحو الآتى

لم يكن أحد كفوا له.

لم يكن أحد له كفوا.

لم يكن كفوا أحد له.

لم يكن كفوا له أحد.

لم يكن له أحد كفوا.

لم يكن له كفوا أحد

فقولنا (لم يكن أحد كفوا له) نفي الكفاءة به ولم يذكر لكفاءة بالنسبة إلى غيره فقد يتكافؤون أو لا يتكافؤون كما نقول (لم يكن أحد راغبا عنك) أما الأهمية فقد ذكرناها آنفا.

وقولنا (لم يكن أحد له كفوا) يحصل أن الجار والمجرور (به) صفة لأحد ويحتمل نعلقه بـ(كفوا). فإن علقته بمحذوف صفة لأحد كان المعنى أن من كان له فليس كفوا بخلاف من كان لغيره. ويحتمل التعلق بـ(كفو) فيقيد لتقصير. ولا يفيد هذا التعبير أن الأهمية الأولى هي نفي لكفاءة عن الله كما سبق أن ذكرنا.

أما التقدير الأول فهو لا يصح أن يراد. أي أن يكون (له) صفة لأحد وقولنا (لم يكن كفوا أحد له) يحتمل أن الجار والمجرور متعلقان بـ(كفوا) وهو تعبير ضعيف بل مردود عند أكثر النحاة لأنه فصل بين العمل والمعول بأجنبي. والعامس (كفوا) والمعمول (له) والأجنبي (أحد) لأنه اسم كان. ويحتمل أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لأحد فيكون المعنى نفي الكفاءة عن من كان له دون غيره كما سبق أن ذكرنا وهو مردود.

وهذا التعبير في كل أحواله ضعيف لا يؤدي لمعنى المراد

وقولنا (لم يكن كفوا له أحد) يفيد نفي الكفاءة له من غير قصر ويؤكد أن كلهم غير أكفاء له كما تقول (م يكن رغب عنك أحد) فهذا يفيد نفي الرغبة عنه على وجه الاهتمام لتقدم الخبر ولا يتضمن معنى بالنسبة إلى الآخرين فقد يكونون أكفاء فيما بينهم أو غير أكفاء.

ويحتمل معنى آخر وهو أن الجار والمجرور كانا صفة لأحد أي أن أصل الكلام (لم يكن كفوا أحد له) فقدم الجار والمجرور على موصوفه فأصبح حالا فيكون قريبا من معنى الوصف الذي ذكرناه. وهذا المعنى لا يصح ولا يجوز

وقولنا (لم يكن له أحد كفوا) يحتمل معنيين

أولهما أن يكون الجار والمجرور كان صفة لأحد في لأمر ثم قدم فاصبح حالا على ما بينا في العبارة السابقة. وهذا المعنى لا يصح.

ويحتمل أنه متعلق بكفوا وقد فصل بينهما بـ(أحد) وقد وقعت الكفاءة في آخر الكلام فهي على هذا ليست مهمة في حين أن اساق في نفي الكفاءة به فهي لمقصودة بالنفي ولذا يكون الأولى العدول عن هذا التعبير.

وقوله (لم يكن له كفوا أحد) يفيد نفي الكفاءة له على سبيل القصر وإثبت الكفاءة لغيره فيما بينهم فيكون المعنى ليس لله كفء على جهة القصر ولكن من عداه أكفأ. وهو كما تقول (لم يكن عنك راغبا أحد) فقد نفيت الرغبة عنه على سبيل القصر وأثبت الرغبة عن غيره. وكما تقول (ما نام زيد في الدار) فقد نفيت النوم في الدار ولم تثبت النوم في غيره فقد يكون نام في غيره أو لا. وإذا قلت (ما في الدار نام ريد) فقد نفيت النوم في الدار وأثبت النوم في غيره.

وفي لآلة يكون اعنى أن الكفاءة لله منغبة وهي مثبتة لغيره. فتكون كسبت معنيين: نفي الكفاءة له وإثباتها لغيره. فيكون هو الإله حصرا أم غيره فلا يكون إلها.

وهذا التعبير سلم مما يؤخذ على غيره من انحطالات الوصفية والحالية. فهو أولى تعبير وأحسنه في هذا المقام. والله أعلم.

وقد تقول: ولم نفي ذلك بصيغة الماضي فقال ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾؟

والجواب أنه إذا لم يكن له كفوا في الماضي فليس له كفوا في المستقبل قطعا. لأن هذا الكفء إما أن يكون كان موجودا في الماضي أو لا.

فإن كان موجودا في الماضي وليس كفوا فلا يكون في المستقبل كفوا لأن ذلك لا يكون إلا لسبب. وهذا السبب لا يكون إلا إذا كان أقوى من إله بحيث يضعفه ويقوي ذاك. والسبب لا يوجد إلا إذا أوجده الإله. وهذا لا يكون

وإما أن لا يكون موجودا وإنما سبوجد في المستقبل وهذا لا يكون كفوا أصلا لأنه كان معدوما فأوجده سبب. والأسباب وضعها الإله

إن هذه الآية تلخيص للسورة وتثبيت لمعانها ذلك أن قول ﴿قل هو الله أحد﴾ يفيد تفرد بالوحدانية في ذاته وصفاته لا يشاركه فيها أحد وهذا يعني أنه لا نظير له وأنه ليس له كفوا أحد.

وقوله ﴿الله الصمد﴾ أفاد أنه المقصود من جميع الخلق دون غيره لا يشاركه في هذه الصمدية أحد. وهذا يدل على أنه لا نظير له وأنه لو كان له نظير لكان مصمودا إليه معه فدل ذلك على أنه ليس له كفوا أحد بمعنى الصمدية كلها.

وقوله ﴿لم يلد ولم يولد﴾ باين جميع لمخلوقات. يدل على أنه لقديم لا أول له ولا آخر فدل ذلك على أنه ليس له كفوا أحد.

ثم انظر الى ما في اسورة من طائف:

١ - أنه قال في القراءة المتواترة *كفوا* وهو إبدال عن (كف) وذلك أن هذه الصورة التعبيرية لا نظير لها في العربية كد هو معلوم إذ لا يكون في الأسماء العربية في العربية اسم في آخره واو لازمة قبلها ضمة.

وإذا حصل ذلك قلبت الواو ياء قبلها كسرة كالتسامي والتداعي. ولكن جاز هذا في الأمور العارضة لإبدال كما في هذا فجاءت على خلاف الأسماء العربية في العربية ومما لا نظير له في الأسماء العربية. فجاء بكلمة لا نظير لها في العربية لمن ليس له نظير فكان تناسب بين المفردة والمعنى. ولو جاء بأي كلمة أخرى لم تؤد هذا الأمر.

٢ - جاء بكلمة *أحد* في الإثبات وهو قوله *قل هو الله أحد* لما ليس له نظير في صفات الإثبات وهو وصف خاص بالله تعالى كما أسلفنا.

وجاء بها أيضا في صفات النفي فقال *ولم يكن له كفو أحد* وهي من ألفاظ الدالة على العموم فنفي عنه النظير على وجه العموم. فجاء في صفات الإثبات بـ *أحد* الخاصه بالله وجاء بنفي الكفاءة والمعاثلة بـ *أحد* لدالة على العموم. فجاء بها نقبا وإثباتا.

٣ - جمع بين الاسم وضميره فقال *قل هو الله* وهو مم يدل على التعظيم والتفخيم في كل حوالها الإعرابية والتفسيرية.

٤ - ارتباط الآيات ببعضها:

فوله *الله أحد* يعني أنه لم يلد ولم يولد. لأنه لو كان يلد أو يولد لم يكن متفردا بالوحدانية.

وكذلك يعني أنه لم يكن له كفوا أحد. لأنه لو كان له كفو لم يكن متفردا بالوحدانية.

وقوله *الله الصمد* يفيد أنه لم يلد ولم يولد من ناحيتين:

أ - من ناحية أنه مصمت صلد لا جوف له لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

ب - من ناحية أنه المقصود فليست به حاجة إلى ولد ولا اتخاذ ولد. ولو كان مولودا لم يكن لصمد لأنه كان هناك مقصود قبله.

وقوله *لم يلد ولم يولد* يفيد أنه متفرد بالوحدانية ليس معه أحد فلو كان والدا أو مولودا لم يكن واحدا بل كان له شريك وهذا معنى *الله أحد*.

ويُقصد أنه الصمد بمعنى 'محمدة كلها'.
وبعني أنه 'لم يكن له كفواً أحد' أي ليس له نظير بخلاف العباد. ولأنه ليس له
نظير أو مكافئ لم تكن له صاحبة لأنها لو كانت له صاحبة لكانت مكافئة له.
وقوله 'لم يكن له كفواً أحد' معناه 'هو الله أحد'. وأنه الصمد فليس له نظير أو
مكافئ لأنه هو المقصود وكل الخلق محتجون إليه.
ومعناه أنه لم يلد ولم يولد وهذا بعني نفى النظير.
إن هذه أسورة فيها إثبات صفات الكمال ونفي صفات النقص. فصفت الكمال هي
الوحدانية وأنه القائم بحاجات خلقه فهو إلههم وربهم
ونفي صفات النقص من كونه والداً أو مولوداً يعني أن له نظيراً. والله 'علم

سورة الكوثر



﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ ﴿إِنْ شِئْنَاكَ هُوَ الْبَاقِرُ﴾

ذكر أن سبب نزول هذه السورة أنه لما مات القاسم بن رسول الله ثم مات عبد الله قال عداؤه: قد انقطع نسله فهو أيترو. ذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا مات الذكور من أولاد الرجل قالوا قد بتر فلان. فأنزل الله: ﴿إِنْ شِئْنَاكَ هُوَ الْبَاقِرُ﴾^١.

ولا يعني القتل من هو فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص لسبب كما هو معلوم. ومن لطائف هذه السورة أنها كاسقابلة للسورة المتقدمة أعني سورة (المعون) وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأربعة أمور

(أولها) البخل وهو الرد من قوله: ﴿يَدْعُ لِيَتِيمٍ﴾ ولا يحض على طعام المسكين^٢.

(الثاني) تروث الصلاة وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾^٣.

(والثالث) المراءاة في الصلاة وهو الرد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ يَرَاوُونَ﴾^٤.

(والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾^٥.

١ - أنشتر فتح لقدير ٤٨٩/٥ - ٤٩١ - روح المعاني ٢٤٨/٣٠

فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك لصفات الأربع صفات أربعاً:
فذكر في مقابلة البخل: ﴿إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ أي إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الكثير فأعطت أنت
الكثير ولا تبخل

وذكر في مقابلة: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ أي دم على الصلاة
وذكر في مقابلة: ﴿الَّذِينَ هُمْ يَرَاوُونَ﴾ قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي ائت بالصلاة لرضا ربك لا
لمراءة الناس.

وذكر في مقابلة: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ قوله: ﴿وَاتَحَرَّ﴾ وأراد به التصديق بلحم الأضاحي.
واعتبر هذه المناسبة لعجيبه.

وفي مقابل التكذيب بالدين اوارد في السورة المقدمة وهو قوله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ
بِالدين﴾ ذكر قوله: ﴿إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ذلك أن من أشتهر معاني الكوثر أو أشهر معنى
له أنه نهر في الجنة كما ورد في الحديث لصحيح وهذا يقتضي الإيمان بسوم الدين. جاء
في (روح المعاني): ولم يذكروا مقبل التكذيب بالدين. وقال لشهاب الخفجي أن
الكوثر بمعنى الخير الكثير الشامل للأخروي يقبل ذلك لما فيه من إثباته ضمناً. وكذا إذا
كان بمعنى النهر والحوض. والأمر على تفسيره بالإسلام والدين به في غاية الظهور.

﴿إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾

إن هذه الآية كأنها إنجاز ما وعد الله به رسوله في سورة الضحى وهو قوله
﴿وَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ فقد وعده في سورة الضحى أن يعطيه ربه في استقبل فكأنه
أنجز في هذه السورة ما وعده به. فقد قل هناك: ﴿وَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ وقال هنا
﴿إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ والتوكيد بـ(إن) في مقبر التوكيد باللام في قوله: ﴿وَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾

لقد أسند الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه فقال: ﴿أُعْطَيْنَاكَ﴾ وجعله مسنداً إلى
الضمير المتقدم لمؤكد بأن: ﴿إِنَّا﴾. وبناء الفعل على الاسم المتقدم كثيراً ما يفيد الاختصاص
وقد يفيد الاهتمام دون الاختصاص وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ -
آل عمران ١٩٣﴾ فهو لم يقصر اسماع عليهم وكقولك (بن محمداً نجح) فهو لا يفيد
ختصاص النجاح به.

والاخصص نحو قوله تعالى 'وإنه خلق الزوجين الذكر والأنثى - النجم ٤٥'.
وهنا يفيد الأمرين مع فهو يفيد الاختصاص والاهتمام مع. وقد كد ذلك بأن فقال: أنا
أعطيائك» ولم يقل. نحن أعطينا

ن إسناد الفعل الى ضمير المتكلم المفيد للتعظيم وتوكيده يفيد أنه لا يستطع أحد ن
ينزع هذا لعة منه ويسلبه إياه. وكيف يمكن أحدا أن ينزعه منه والله هو الذي اخصه
بهذا العطاء الكثير!

ثم إن العطاء الكثير جدا يقتضى لتوكيد دون العطاء القليل. جاء في (روح المعنى)
وسنى لفعل على المبتدأ للتأكيد ولتقوي وجوز أن يكون للتخصيص وفي تأكيد الجملة
بـ(ن) ما لا يخفى من الاعناء بشأن الخبر

﴿أعطيناك﴾

قال 'أعطيناك' ولم يقل (آتيناك) وهناك فرق بين الاعطاء والإتاء. إن الكلمتين
(أعطى) و(آتى) متغابرتان لفظاً ومعنى. فإن أصل (آتى) (أأتى) بهمزتين ثم أبدلت
لهمزة الساكنة ألف لسبب صرفي معلوم.

ولهمة الساكنة تقاب العين، والتاء تقابل الطاء. فالفرق بين (أأتى) و(أعطى) من
الناحية الصوتية ليس كبيراً. فإن لهمة تقاب العين وكلاهما من حروف الحلق غير أن
الهمزة أقوى من العين كما بقول النحاة.

واتاء والطاء وأختهما الدل من مخرج واحد وهو طرف لسان واصول لثما^(١) غير
أن التاء حرف مهموس والطاء حرف مجهور. والطاء أعلى لثلاثة صوت^(٢).

إن من صفات الحرف المهموس أنه يتهيأ لك أن تنطق به ويسمع منك خفها
وظهرا. أما الحرف المجهور فإنه لابد أن تجهر به ولا يتهيأ المطق به لا كذلك^(٣).

إن استعمال الفعلين في عربية موافق لبنائهما الصوتي

١. روح المعنى ٢٤٦/٣٠

٢. لخصص ١٤٦/٢

٣. شرح رصدي على شذوذة ٢٥٠/٣

١٠١. مطر خصص ١٥٨/٢

٢٠. شرح لرصدي على الشذوذة ٢٥٨/٣

فإنه لما كانت الهمزة أقوى من العين استعمل الفعل (آنى) لما هو أقوى وأوسع كبناء المال والملك والحكمة والآيات الدالة على صدق الأنبياء وغير ذلك، وذلك نحو قوله: ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ مَلَكَ عَظِيمًا - النساء ٥٤﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ - الإسراء ١٠١﴾.

وما كانت التاء حرفا مهموسا وهو بسمع مجهورا وخفيا استعمل لما هو ظاهر ولما هو خفي. فمن الظاهر إبناء المال كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّى الْمَالُ عَلَى حَبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى - البقرة ١٧٧﴾. ومن الخفي إبناء الحكمة ولرشد وإرحمة فل تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا - الكهف ٦٥﴾.

في حين أنه لما كانت الطاء حرفا مجهورا أعلى وأظهر من الباء استعمل الفعل لما هو ظاهر ويكاد أن يكون مختص بالأموال. ويمكن أن نقول أيضا: إن الفعل (أعطى) أظهر في المطلق من (آتى) فكان استعمله في الأمور لظاهرة أكثر وأظهر. فكان بناء الكلمة لصوتي موافقا للمعنى الذي استعمل له إلى حد كبير.

والآن بعد أن بينا الفرق بينهما من الناحية الصوتية وأثر ذلك في المعنى بصورة موجزة نبين الفرق بينهما في الاستعمال.

إن (الإيتاء) - كما بين - أوسع استعمالا من (الإعطاء) فهو يستعمل في الأنبياء المادية والمعنوية ويستعمل غالبا في الأمور لعظيمة ولما لا يحسن فيه استعمال الإعطاء. أم الإعطاء فهو يستعمل غالبا لما يفيد التمليك. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رَشْدَهُ - الأنبياء ٥١﴾ وقال: ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا - طه ٩٩﴾ وقال: ﴿أَتَيْتُهُمْ ضَعِيفِينَ مِنَ الْعَذَابِ - الأحزاب ٦٨﴾ وقال: ﴿فَأَتَيْتُهُمْ عَذَابَ ضِعْفٍ مِنَ النَّارِ - الأعراف ٣٨﴾ وأنت ترى أنه لا يقال في نحو ذلك (أعطى) وم تصرف منه.

ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿آتُونِي زَبَرَ الْحَدِيدِ﴾ وقوله: ﴿تَوْنِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا - الكهف ٩٦﴾ فإنه لا يحسن أن يقال (أعطوني زبر الحديد) فإن الإعطاء هنا يفيد التمليك دون (آتوني).

ونحوه قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْشِرَةً - الإسراء ٥٩﴾ فإنه لا يحسن أن يقال (أعطينا ثمود الناقة) ونحوه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ - الحشر ٧﴾ فإنه ليس بمعنى (ما أعطاكم).

والإيتاء قد يكون للأمور لمادية أيضا كما ذكرنا وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ - البقرة ٤٣﴾ وقوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ - النساء ٢﴾ وقوله: ﴿وَآتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ - النور ٣٤﴾.

ويكون الإيتاء غالباً للأمور العظيمة كقوله تعالى ﴿وَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ - البقرة ٢٥١﴾ وقوله ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا - طه ٩٩﴾ وقال ﴿وَاتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا - النساء ٥٤﴾ وربما استعمل للقليل أيضاً كقوله تعالى ﴿فَإِذَا لَا يُوَفِّتُونَ أَهْلًا نَفِيرًا - النساء ٥٢﴾

أما لإعطاء فيكون للأمور المادية غالب وهو ما غلب في الاستعمال القرآني قال تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى - الليل ٥٠﴾ وقال ﴿بُحْنَى بَعْضُوا الْجَزْبَةَ عَنْ يَدٍ - لوبه ٢٩﴾ وقال ﴿فَبِنْ عَطُوا مِنْهَا رِضْوَانًا لَمْ يَعْصُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ - التوبة ٥٨﴾ وقال ﴿وَأُعْطِيَ قَلِيلًا وَكَدَى - النجم ٣٤﴾. فانضح أن الإيتاء يكون بمعنى الإعطاء وقد يكون لما لا يحسن فيه الإعطاء.

والفرق الآخر بين إيتاء والإعطاء أن الإعطاء موجب لتمليك دون الإيتاء فإنك إذا أعطيت أحدا شيئاً فقد ملكته إياه دون الإيتاء فإنه قد لا يكون تمليكا وذلك كقوله تعالى ﴿وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ - الحشر ٧﴾ وقوله ﴿وَاتَيْنَا ثَمُودَ لِنَاقَةِ مِجْرَسَةٍ - الإسراء ٥٩﴾. وقد شمل الإيتاء انزعاع دون العطاء قل تعالى ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ - آل عمران ٢٦﴾.

وب كان العطاء تمليكا فهو يوجب الاختصاص أي أن لصاحبه أن ينصرف فيه كما يشاء فله أن يعطي منه ما يشاء أو يمسكه ولذا لما دعا سليمان قائلاً ﴿رَبِّ اجِبْ لِي مُلْكًَا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي - ص ٣٥﴾ قل له تعالى ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ - ص ٣٩﴾ ولم يقل (هذا إيتاؤنا) فأطلق له التصرف فيه في حين لا يصح فيما آتاه الله من الكتاب والعلم أن يمسكه وإنما عليه أن يعلمه وببینه. وقد سمي الله ذلك إيتاء لا إعطاء قال تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ - الحجر ٨٧﴾ وقال ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا - طه ٩٩﴾. وقد حذر الله من كتم شيئا من ذلك بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ وَلَئِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ - البقرة ١٥٩﴾.

جاء في (تفسير الرزي): الإعطاء يستعمل في القليل والكثير. قل الله تعالى ﴿وَأُعْطِيَ قَلِيلًا وَأَكْدَى﴾ أما الإيتاء فلا يستعمل إلا في الشيء العظيم. قال الله تعالى ﴿وَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ (ولقد آتينا داود منا فضلا).^(١)

(١) التفسير الكبير ١٢٣/٣٢ روح المعاني ٢٤٦/٣٠

(٢) تفسير الكبير ١٢٣/٣٢

وجاء فيه أيضا: فإن قيل. أليس قال: ﴿تبتك سبعا من المثاني﴾؟ قلنا: لجوب من وجهين:

الأول: أن الإعطاء. يوجب التملك والملك سبب الاختصاص والدليل عليه أنه لما قال سليمان: ﴿هب لي ملكا﴾ فقال: ﴿هذا عطونا فامنن أو أمسك﴾. أما الإيتاء فإنه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن: ﴿آتيناك﴾ فإنه لا يجوز للنبي أن يكتنم شيئا منه.

الثاني: إن لشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها. أما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب.

وجاء في (روح المعاني): وفي إسناد الاعطاء إليه دون الإيتاء إشارة إلى أن ذلك ابتداء على جهة التملك فإن الإعطاء دونه كثيرا ما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام: ﴿هذا عطونا فامنن أو أمسك﴾ بعد قوله: ﴿هب لي ملكا﴾. . .

لإيتاء لا يستعمل إلا في أشياء العظيم كقوله تعالى: ﴿وآتاه الله الملك﴾ ﴿ولقد تبت داود منا فضلا﴾ ﴿وآتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم﴾. والإعطاء يستعمل في القليل ولكتير كما قال تعالى: ﴿وأعصى قليلا وأكدى﴾^١.

ينبغي مما مر:

- ١ - أن الإيتاء أوسع استعمالا من الإعطاء. وهو يستعمل في أشياء لعظيم. أما الإعطاء فإنه يستعمل في القليل والكثير.
- ٢ - وأنه قد يستعمل فيما لا يحسن فيه الإعطاء.
- ٣ - إن الإعطاء يوجب التملك دون الإيتاء.
- ٤ - أن الإيتاء قد يشمل لنزع بخلاف لإعطاء فإنه تملك.
- ٥ - لما كن الإعطاء تملكا كان سبب للاختصاص أي أن لصاحبه أن يتصرف فيه كما يشاء من إعطاء أو إمساك.

لقد قال ﴿أعطيناك﴾ دون ﴿آتيناك﴾ ذلك ان ربنا أراد أن يملك نبيه لكوثر فقال ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ ولو قال ﴿آتيناك﴾ لاحتمل أن يفهم أن ذلك بناء آية لا بناء نمليك كما قال تعالى ﴿وآتيت ثمود الذقة مبصرة - الإسراء ٥٩﴾ وقال ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني - الحجر ٨٧﴾ وقال ﴿آتاني﴾ لكذب - مريم ٣٠ .

و لنمليك - كما هو معلوم - يفيد التخصيص أي أنه ملك مختص بصاحبه يتصرف فيه كما يشاء بخلاف الإيتاء فإنه في الغالب لا يفيد الاختصاص. ويفيد أنه لا يشمل النزاع بخلاف الإيتاء فإنه قد يشمل النزاع كما قال تعالى ﴿وأس عليهم نبأ لذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها - الأعراف ١٧٥﴾ وكما قال في قارون ﴿وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة - القصص ٧٦﴾ ثم نزعه منه وخسف به وبداره الأرض. فالإعطاء ههنا أدل على التكريم من لإيتاء.

وقال ﴿أعطيناك﴾ ولم يقل (سنعطيك) إشارة لى تحقق لوقوع وان ذلك كائن لا محالة. وقيل أنه يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلًا في الماضي. وقبل هو إشارة إلى تعظيم الإعطاء.

وبجوز أن ذلك إشارة إلى ما بدأ به من الإعطاء وأنه مسنر لا يتقطع إلى لآخرة. وقال ﴿أعطيناك﴾ ولم يقل أعطينا لرسول أو انبي أو العالم أو لطيع لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف. فلما قال ﴿أعطيناك﴾ علم أن تلك العطية غير معللة بعلة أصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة كما قال ﴿نحن قسمنا﴾ ﴿فأسه يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس﴾.

﴿الكوثر﴾

فوعل من الكثرة وهو وصف يفيد المبالغة ولا فرط فيها والعرب تسمي كثر شيء كثير في لعدد أو القدر أو الخطر كثر .
وقد فسر لكوثر نفسيرات كثيرة أهمها .
١ - أنه نهر في الجنة وقد صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

١ - انصر روح لعاني ٢٤٦/٣٠ - التفسير الكبير ١٢٢/٣٢

٢ - لمفسر الكبير ١٢٢/٣٢

٣ - فتح التفسير ٤٨٩/٥

١ - أنه حوض في الجنة.

٢ - أولاده.

٣ - علماء أمته

٤ - النبوة.

٥ - القرآن وفضائله لا تحصى.

٦ - الإسلام.

٧ - كثرة لأتباع والأنبياء

٨ - افضائل الكثيرة التي فيه.

٩ - رفعة الذكر.

١٠ - العلم

١١ - الخلق الحسن.

١٢ - المقام المحمود الذي هو الشفاعة.

١٣ - هذه السورة.

١٤ - إن المراد بالكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة. فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل. وروى أن سعيد بن جبير - روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم: إن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة. فقل سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه^(١).

جاء في (لسان العرب): رجل كوثر كثير العطاء والخير والكوثر لسيد الكثير لخبر. وفي حديث مجاهد: عصت الكوثر وهو نهر في الجنة. وهو فوعل من لكثرة والواو زائدة ومعناه الخير الكثير^(٢).

(١) التفسير الكبير ١٢٤/٣٢ - ١٢٨

(٢) لسان العرب (كنز) ١٤٨/٦

ينضح مما مر

أن الكوثر يكون صفة للمبالغة نحو قولهم (رجل كوثر) أي كثير العطاء والخير ويكون ذات موصوفة بكثرة الخبر كما ورد في اللسان (الكوثر السيد الكثير الخير). وعلى هذا يكون الكوثر صفة وموصوف.

بن الذي يترجح عندنا أن الكوثر يعني جميع نعم الله على رسوله في الدنيا والآخرة. وأن كل ما ذكر في تفسيره هو من الكوثر الذي أعطاه ربه إياه كما قرأ ابن عباس. ونهر الجنة الموعود به صلى الله عليه وسلم هو الكوثر وهو من الكوثر الذي وعده ربه.

وقال «الكوثر» وم يف (الكثير) ذلك أن الكوثر يكون صفة تدل على الخير لكثير ويكون ذاتا موصوفة بالخير الكثير بخلاف (الكثير) فإنها تفيد الكثرة فقط غير محددة بشيء.

فكلمة (لكوثر) نعني شينبن:

١ - الكثرة.

٢ - لخير.

فهي تعني الخير الكثير وليس الكثير فقط. ولذلك يقال (هو رجل كوثر) وتسكت ولا يقال (رجل كثير) وتسكت حتى تنم ذلك بقولك هو كثير الخير أو كثير لعطاء ونحو ذاك. وتقول (أقبل الكوثر) أي السيد الكثير لخير ولا تقول (أقبل الكثير).

ومن معانيه انهر الموعود به. فيقال (هو لكوثر) ولا يقال (هو الكثير). فالكوثر على هذا وصف واسم. وكلاهما تدل على الخير والكثرة. فالوصف معناه كثير العطاء ولخير. والموصوف معناه السيد الكثير الخير. وعلى هذا فالكوثر أوى من الكثير

ويقال (الكثير) لهذا المعنى أيضا على وزن (فيعل) كصيرف وصقر غير أنه قال (الكوثر) ولم يقل (الكثير) لأن الواو أقوى من الياء فأعطى الأقوى لقوة الوصف وأنه أعلم.

وقد حذف موصوفه ليفيد إطلاق الخير وعمومه فلا يفيد بشيء فلم يقل (مالا كوثر) ولا (ماء كوثر) ولا (ذرة كوثر) ولا غير ذلك. وفيه من المبالغة ما لا يخفى. جاء في (روح المعاني) وفي حذف موصوفه ما لا يخفى من المبالغة^(١)

ومن هذا يتضح أن الكوثر هو الخبر المطلق والكثير الممتد من الدنب إلى آخره وهذا العطاء الواسع به حاجة إلى لتوكيد فأكدته بـ(إن)

وبه حاجة أيضا إلى تعظيم معطيه فجاء بضمير التعظيم وهو (نا) فقال: «إنا». فأنت ترى أن المنسب هو ما ذكره من التوكيد ومن ضمير التعظيم. جاء في (لكشاف): فوعل من لكثرة وهو المفرط الكثرة. قيل لأعرابية رجع ابنها من سفر: بم آب ابنك؟ قلت. آب بكوثر...

وقيل لكوثر نهر في الجنة...

وعن ابن عباس أنه فسر الكوثر بالخبر الكثير .

والمعنى أعطيت ما لا غاية لكثرة من خير لدرن الذي لم يعطه أحد غيرك ومعني ذلك كله أنا إله العالمين فاجتمعت لك الغبطتان لسببتان. إصابة أشرف عصا، ووهده من كرم معط وأعظم منعم فاعبد ربك الذي أمرتك بإعطائه وشرفك وصانت من منن الخلق مراغب لقولك الذين يعبدون غير الله واتحر لوجهه وباسمه إذا نحرت مخلف لهم في النحر للأوثان^١.

فانظر إلى ما في هذا التعبير من وجود فنية :

١ - توكبده بإن.

٢ - اسناد الفعل إلى ضمير لعظمة (أعطينا).

٣ - جعله خبرا للضمير المتقدم لغرض لتوكيد والاختصاص.

٤ - استعمال (أعطينا) دون (آنت)

٥ - تعدية الإعطاء إلى ضمير الخطاب دون وصف آخر كالرسول والمطيع ونحوه

٦ - استعمال الكوثر دون الكثير وقد جمع في هذه اللفظة وصف لخبر وكل شيء موصوف بالخبر

٧ - حذف الموصوف لإطلاق

٨ - اجتماع أعظم مكرمتين: المعصي لعظيم وهو رب العالمين والعطاء العظيم وهو الكوثر. وكل منهما تكريم ما بعده تكريم فكيف إذا اجتماعا!

﴿فصل لربك وانحر﴾

جمع شكر نعمة الإعطاء قسعين :

قسما خاصا بالله تعالى وهو الصلاة وقسما للعباد وهو النحر. ومن هذا يوضح أن الإحسان إلى عباد الله من شكر النعم.

﴿فصل﴾

الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها^(١) أي قدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك ما أفاض من الخير خالصا لوجهه عز وجل خلاف الساهين عنها امرائين فيهم أداء لحق شكره تعالى على ذلك. فمن الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قبل فصل دون فاشكر^(٢)

وقد احتلف في المراد بالصلاة فعال قوم إن المراد بالصلاة صلاة العيد وإن المراد بانحر نحر الأضحية فيه وقد كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية آمرة بالصلاة والنحر^(٣).

وقيل إن المراد بالصلاة المكتوبة^(٤).

وقيل إن المراد هو جنس الصلاة المكتوبة ولذلة^(٥)

وهو الراجح فيبدو إذ المطلوب أن تكون الصلاة عموما لله وحده لا لغيره.

﴿لربك﴾

أي اجعل صلاتك خالصة لربك. فمن المشركن كانوا يصلون لغير الله فأمره أن يصلي لله وحده. جاء في (تفسير الرازي): أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى^(٦).

وجاء في (تفسير ابن كثير): أي كما أعطيناك الخبر الكثير في الدنيا والآخرة ومن ذلك النهي الذي تقدم صفته فأخلص لربك صلاتك المكتوبة والنافلة ونحرك فاعبده وحده

١ فتح القدير ٤٨٩/٥

٢ روح المعاني ٢٤٦/٣٠ وانظر أنوار التنزيل ٨١٢

٣ البحر المحيط ٥٢/٨. لتفسير كبير ١٣٠/٣٢

٤ فتح القدير ٤٨٩/٥

٥ تفسير ابن كثير ٥٥٨/٤. كشف ٣٦٢/٣. لتفسير الكسر ١٣٠/٣٢. فتح القدير ٤٨٩/٥

٦ تفسير الرازي ١٣٠/٣٢

لا شريك له وانحصر على اسمه وحده لا شريك له كما قال تعالى * قل بن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴿١﴾ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين...

وهذا بخلاف ما كان عليه المشركون من السجود لغير الله والذبح على غير اسمه كما قال تعالى * ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق. ^(١)

فاتضح من هذا أن قوله * لربك * يعني الإخلاص ودفع الرب وهو في مقابل ما ذكره في سورة الماعون من قوله * الذين هم يراؤون * جاء في (تفسير اسرازي): كأنه تعالى يقول: ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمراءة فص أنت لا للرباء لكن على سبيل الإخلاص ^(٢).

وكان الأصل أن يقول بعد قوله * إنا أعطيناك الكوثر * (فصل لنا) ولكنه التفت فقال * فصل لربك * وفي هذا الالتفات عدة فوائد منها

أنه أفاد أن الصلاة تكون للرب وحده لا للمعطي على سبيل الإطلاق فإن المتصف بالعطاء يستحق الشكر ولا يستحق الصلاة إلا لله. ولو قل (فصل لنا) لربما وهم أنه اسحق الصلاة لكونه معطيا فأزال الالتفات هذا الوهم.

أن ضمير العظمة (نا) يشترك مع ضمير المتكلمين وليس في السورة ما يدفع هذا. فعدل عن هذا التعبير إلى قوله * فصل لربك * لينص على أن هذا ضمير العظمة وليس ضمير لاشتراك.

والملاحظ في القرآن الكريم أنه لم يأت بضمير العظمة في موطن إلا ذكر قبله أو بعده ما يدفع وهم الاشتراك فيذكر اسم الله أو الرحمن أو غيرهما مما يدل على أنه الله ولا يدع ذلك للعقل وحده

وهذا على سبيل الاستغراق ولم يشذ عن ذلك أي موطن. ومن ذلك على سبيل المثال:

* ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿٢﴾ ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير - البقرة ١٠٦، ١٠٧ *

^(١) تفسير ابن كثير ٥٥٨/٤

^(٢) تفسير كبير ١٣١/٣٢

وقوله ﴿وَلَنبَلِّغَنَّكُمْ أَشْيَاءَ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون - البقرة ١٥٥، ١٥٦ ﴿وقوله﴾ أكلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون - البقرة ١٧٢ ﴿وقوله﴾ ألم نشرح لك صدرك ﴿ووضعتنا عنك وزرك﴾ . . . وإلى ربك فرغب ﴿وقوله﴾ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ﴿... أليس الله بأحكم الحاكمين﴾. ﴿وقوله﴾ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴿... تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم﴾. ﴿وقوله﴾ إنا أعطيناك الكوثر ﴿فصل لربك وانحر﴾. وغير ذلك وغيره.

واختيار لفظ (الرب) وإضافته إلى ضمير الخطاب فيه من التكريم لا بخفي. فإن اختيار كلمة (الرب) مناسب للعباء الذي أعطاه إياه، وإضافته إلى ضمير الخطاب فيه من التخصيص ما هو ظاهر. إن هذه السورة مختصة بالرسول صلى الله عليه وسلم وإن كانت كلها مبنية على خطابه: ﴿إنا أعطيناك فصل لربك﴾ إن شئتكم

جاء في (تفسير الرزي): كان الأليق في الظاهر أن يقول: ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾. فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك إلى قوله ﴿فصل لربك﴾ لفوائد: (إحداها) أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة. (ثانيها) أن صرف الكلام من المضمر إلى المظهر يوجب نوع عضمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم: يأمرك أمير المؤمنين. وينهك أمة المؤمنين. (ثالثها) أن قوله ﴿إنا أعطيناك﴾ ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره. وأيضاً كلمة ﴿إنا﴾ تحتل لجمع كما تحتل لوحد لمعظم نفسه فلو قال: صل لنا [لبقي] ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك. فهذا ترك اللفظ وقال ﴿فصل لربك﴾ ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحاً بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى.

(المسألة السابعة) قوله ﴿فصل لربك﴾ أبلغ من قوله (فصل لله) لأن لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار إليها بقوله ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ ويفيد الوعد لجميل في المستقبل أنه يربيه ولا يتركه.

﴿وانحر﴾

النحر هو نحر الهدى والنسب والضحايا من الإبل. وقال ﴿انحر﴾ ولم يقل (اذبح) لأن النحر خاص بالإبل أما الذبح فهو عام يشمل كل ما يذبح من الإبل ولبقر والغنم وعموم ما يذبح. فطلب منه أن ينحر البدن^١ وهي خيار أموال العرب وينصدق بها على المحنجين جء في (روح المعاني): وانحر البدن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاربين خلاف لمن يدعونهم ويمنعون منهم الماعون^٢ والنحر هو لمناسب للعطاء الكثير. فلما أعطاه الكوثر ناسب أن يتصدق بالكثير شكر لله تعالى.

وقيل: لنحر هو وضع لبد اليمنى على اليسرى تحت النحر في الصلاة^٣.

والأول أرجح لأسباب منها:

١ - أن استعمال كلمة النحر في نحر الإبل أشهر من استعمالها في وضع اليمنى على النحر أو غير ذلك مما فسرت به.

٢ - أن تفسير النحر بوضع لبد اليمنى على اليسرى يروى عن علي، وهو لا يصح عنه^٤.

٣ - أن تفسر ﴿انحر﴾ بوضع اليمنى على اليسرى هو من هينات الصلاة وهي داخلية في قوله ﴿فص لربك﴾ فلم يعط العطف معنى جديداً فوجب أن يكون اسراد من النحر غير هذا لمعنى

٤ - أن القوم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فأمر الله نبيه أن تكون صلاته ونحره له.

٥ - أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة ذكر الزكاة بعدها فيكون النحر بمعنى نحر لبدن أولى.

٦ - إن قوله ﴿فصل﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله. وقوله ﴿انحر﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين^٥.

١ المثل جمع نذة وهي ما يضحي به وينسك من الإبل

٢ روح المعاني ٢٤٦/٣٠. وانظر أنوار التنزيل ٨١٢. فتح القدير ٤٨٩/٥

٣ تفسير ابن كثير ٥٥٨/٤. الكشاف ٣٦٢/٣. التفسير الكبير ١٢٩/٣٢

٤ تفسير ابن كثير ٥٥٨/٤

٥ أنظر التفسير الكبير ١٢٩/٣٢ - ١٣٠

وقد تقول: ولم اختار النحر هنا فقال: «وانحر» دون أن يقول (فصل لربك ونصدق) أو (آت الزكاة) أو نحو ذلك»

والجواب أن اختيار النحر ههنا أولى من وجوه منها أن الصدقة تشمل القليل والكثير في حين أن المناسب للعطاء الكثير أن يتصدق بعز الأموال وأكرمها عندهم شكرا لله. أم إيتاء الزكاة فإنه صلى الله عليه وسلم لم يملك نصب الزكاة فلم نجب عليه - كما قبل -.

جاء في (تفسير الرازي): إن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كن يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب لزكاة عليه أما النحر فقد كان واجبا عليه ..

وثالثها أن عز الأموال عند العرب هو الإبل فأمر بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تعالى...

والجواب الثاني: أن الصلاة أعظم العبادات لبونية فقرن بها عظم نوع الضحايا^(١). ثم إنه لو قال (وآت لزكاة) لما كن هذا مختلفا عن أمر عامة المسلمين بها قال تعالى «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ - البقرة ٤٣» فلا يكون ذلك شكرا خاصا على ما أعطاه ربه من الكوثر.

ومن ناحية أخرى إن الزكاة تجب مرة في العام في حين أنه ههنا أطلق النحر ولم يخصصه بوقت دون وقت.

ثم إن قوله «وانحر» معناه التصديق بلحم ما يذبح منها وهو مقابل قوله نعا في السورة المتقدمة «وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ»^(٢) فإن من معني «الماعون» الإناء الذي يوضع فيه الطعام. إن المذكور في السورة السابقه يمنع الماعون. والرسول يتصدق بم يوضع في الماعون. فكان ما ذكره أولى

وقد تقول: ولم لم يقل (فصل لربك وضح) من الضحية؟

ولجواب أن ما ذكره أنسب من وجوه منها

إن قوله (ضح) يعم كل ما يصح أن يضحي به من الإبل والبقر والغنم، فلو ضحى بهيمة كان مطيعاً وكانت مجزئة في هذا الأمر. في حين أنه طلب منه أن يتصدق بأكرم الأموال وأعزها عندهم وهي الإبل. وهو المناسب له أعطاه. فكان هذا أولى.

ثم إن الضحية مختصة بوقت دون وقت فإن الضحايا تكون في أيام عبد الأضحي وهي أربعة أيام في لعام. في حين أن قوله «أنحر» مطلق غير مقيد بوقت دون وقت فهو أوسع في الصدقة ونفع لعباد الله.

ثم إن قوله «أنحر» يشمل عموم ما ينحر لله تعالى من هدي أو ضحية أو صدقة أو غيرها من النسل فكان أولى.

جاء في (تفسير الرازي): في الآية سؤالان:

أحدهما أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور ههنا هو النحر؟ ثم لم يقل ضح حتى يشمل جميع أنواع الضحايا؟

والجواب عن الأول: أم على قول من قال: المراد بالصلاة صلاة العيد فالأمر فيه ظاهر. وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه: أحدها أن اشركين كنت صلواتهم وقرابينهم للأوثان فقبل له: اجعلهما لله.

وثانيها أن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدند بل كن يملك بقدر الحاجة فلا حرم لم تجب الزكاة عليه أم لنحر فقد كان واجب عليه

وثالثها أن عز لأموال عند العرب هو الإبل فأمر بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تعالى...

ولجواب عن الثاني أن الصلاة أعظم العبادات البدنية ففقرن بها أعظم أنواع التضحية.

وقد تقول ولم قدم الصلاة على النحر؟

والجواب أن ذلك لأوجه:

منها أن الصلاة أهم من النحر وأكبر عند الله فهي ركن من أركان الإسلام وهي أكبر لعبادات عند الله تعالى

ومنهم أن لصلاة أهم من النحر والقيام بها أكثر من لنحر فإن المفروض منها فقط خمس مرات في اليوم والليلة عدا النوافل فأين النحر من ذلك؟

ثم إن الصلاة حق الله وإن النحر حق العبد وحق الله مقدم على حقوق العباد.
ثم إن هذه الآية نظيرة ما أجنمت فيه الصلاة والصدقة من آيات القرآن الكريم فإنه يقدم لصلاة عليها نحو قوله تعالى ﴿أَذْبَنَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ المائدة ٥٥- وقوله ﴿الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ البقرة ٣.

ثم إنه قيل إن المقصود بالصلاة صلاة العبد والنحر هو نحر الهدى والنسك ولضحايا. وقدمت الصلاة على النحر لأنه كان ينحر قبل الصلاة فأمره أن يصلي وينحر^(١). جاء في (تفسير ابن كثير): إن المراد بالنحر ذبح المناسك ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العيد ثم ينحر نسكه ويقول (من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له)^(٢). وقيل إن هذا قول ضعيف لأن لعطف بالواو لا يوجب الترتيب^(٣).

وقيل بل دللت الأدلة على وجوب تقديم الصلاة على النحر لا لأن الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام: ابدؤوا بما بدأ الله به^(٤).

ولظاهر والله أعلم أن المراد مطلق لصلاة ومطلق النحر سواء كان في العيد أم في غيره وهو أدل على الشكر لأن ذلك غير مفيد بأيام مخصوصة في سنة. وإذا وفق ذلك في العيد كانت الصلاة قبل النحر والله أعلم.

وقد تقول: ولم قال: ﴿فصل لربك وانحر﴾ ولم يقل (فصل لربك وانحر له) فكيفي بمعلق واحد؟

والجواب من وجوه منها:

- ١ - أن متعلق الأول يغني عن الثاني فإنه مفهوم من المعنى.
- ٢ - إن الصلاة أهم من النحر لأنها لا تسقط بخلاف النحر فإنه يكون مع لوجد فجعل المتعلق به هو أهم
- ٣ - إن لصلاة لا تكون إلا عبادة ولا تكون إلا لله ولا تكون لغير ذلك بحال من الأحوال.

(١) بحر المحيد ٥٢٠/٨

(٢) تفسير ابن كثير ٥٥٩

(٣) تفسير الكبير ١٣٠/٣٢

(٤) لسير الكبير ١٣٠/٣٢

ما النحر فإنه قسمان:

فسم للعبادة ولا يكون لغير الله البينة فإنه حرام وأكله حرام بنصر لقرآن وهو مما 'حل لغير الله به الذي حرم بنصر القرآن. وقد جاء في الحديث، الصحيح عن الإمام علي بن أبي طالب أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول (عن الله من ذبح لغير الله). قالوا المراد به أن يذبح لغير الله تعالى كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى عليهم لسلام أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحر هذه الذبيحة سوء كن الذابح مسلما أو كافرا^(١).

وقسم بذبح للأكل لا للعبادة كما هو شأن اجزاربن ومن يذبح لغرض الأكل فهذا تكفي فيه التسعية، بل أبيع الأكل مما لا نعلم أنه ذكر سم لله عليه ويكفي أن نسمي نحن عليه كما في الحديث لصحيح عن عائشة رضي الله عنها إن قوما قالوا: يا رسول الله إن قوما ياتوننا باللحم لا ندري أذكر سم الله عليه أم لا؟ فقال: سموا عليه أنتم وكلوا

وبهذا استدل بعضهم على أن التسمية على لذبيحة ليست شرطا. ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى *وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم* فأباح الأكل من ذبائحهم مع وجود الشك في أنهم سموا أم لا^(٢).

وقد ذهب قسم غير قليل من الفقهاء منهم بن عباس وأبو هريرة وطاووس والشافعي ومالك وأحمد إلى أن التسعية سنة فمن تركها عندهم عمدا أو سهوا لم يقدح في حل الأكل^(٣).

ولذا اختلف لنحر عن الصلاة ولم يجعلهما بمرتبة واحدة فإنه قد لا يكون عبدة بخلافها. فذكر *لربك* مع الصلاة دون لنحر. فلزمه أن تكون الصلاة لربه ولم يلزمه بالأ ينحر لا للشعيرة، فقد ينحر لغير الشعيرة والله أعلم.

فانظر إلى طرف من أسرار التعبير في الآية.

١ - أنه بد' بالقاء فقال *فصل* لترتيب ما بعدها على ما فيها لأن ما قبلها جدير بالشكر.

٢ - ختار الصلاة دون غيرها من الطاعات لأنها أهمها.

(١) نيل لأوطار ١٤٥/٨

(٢) نيل لأوطار ١٤٥/٨-١٤٦

(٣) نيل لأوطار ١٤٥/٨

- ٣ - قل "لربك" طلياً للإحلاص له لا لغيره سبحانه ولا رياء.
- ٤ - قال "لربك" ولم يقل (لنا) للدلالة على أن الله هو الذي يصلي له لا للمعصّي على العموم.
- ٥ - اختار كلمة (الرب) دون غيرها من أسماء الله لحسني لما فيها من معنى اتقربة والتعهد والعناية.
- ٦ - أضاف الرب إلى ضمير الخطاب للدلالة على التكريم ولما في ذلك من العناية بشأته.
- ٧ - جاء بكلمة (الرب) بعد ضمير التعظيم لرفع توهم لاستتراك.
- ٨ - ذكر النحر دون الذبح للدلالة على عظيم الشكر فإن النحر مخصص بالإبل.
- ٩ - ذكر انحر دون الزكاة أو الضحية للدلالة على العموم والاتساع في الأوقات ولعدم تخصيصه بانصاب أو بوقت من أوقات السنة.
- ١٠ - جمع بين الصلاة والنحر للدلالة على أن الشكر فسمان: قسم لله وقسم لعباده.
- ١١ - قدم الصلاة على النحر لأهمية لصلاة ولأنها تكون في سائر الأوقات وهي عبادة يومية تكون في اليوم وليلة على الدوم ولا تسقط بحال.
- ١٢ - اكتفى بالمتعلق "لربك" مع الصلاة دون النحر لأن ذلك مفهوم ولأن الصلاة عبادة على وجه الدوم أما لنحر فقد يكون للعبادة والنسك وقد يكون لغيره.
- إلى غير ذلك من الأسرار لتعبيرة.

﴿إن شأنتك هو الأبتَر﴾

الشَدَن هو البغض ولشأنى هو الميغض. وأما البتر فهو ستنصل لشيء قطعاً...
لبتر قطع الذنب ونحوه إذا استأصله.. وفيل كل قطع بتر... وكل أمر انقطع من الخير أثره فهو أبتر. والأبتر الذي لا عقب له... والأبتر الخاسر".

فقد ذكر ربنا أن ميغضه صلى الله عليه وسلم هو الأبتَر. ويعريف (لأبتر) ولمجيء بضمير الغص وتوكيده بأن بدل على أن شأنه هو الأبتَر حصر. فلم يقل (ن شأنك أبتر) أو (إن شأنك هو أبتر) فيجعه من جملة البتر بل قال "إن شأنك هو الأبتَر".

إنه 'بتر بكل معنى البتر. فهو مسدّصل الذرية مقطوعها بخلاف ذريتك التي تنسج وتمتد إلى يوم اقيامة. فإن ذرية هذ الشانئ إن بقيت وعاشت فستصبح من أتباعك معينة لك. تسل سيقها معك على أعدائك. تعزرك وتوقرك وتمجدك وينقطع ما بينها وبين أعدك من نسب فلا تفتخر به ولا تدعو له ولا تذكره بخبر بل إن ذرياتهم ستدعو لك وتذكر سمك بالجللة والنعظيم.

ثم ستنفص ذرية هذ الشانئ وتبقى ذريته تعالاً الدين. فمن لأبتر منكماً' ثم إن شانئك هو لمقطوع من كل خير فلك الخير الكثير وهو اسقطوع من كل خير.

جاء في (الكشاف) إن من أبغضك من قومك لمخلفتك لهم هو الأبتر لا أنت لأن كل من يولد إلى القيامة من المؤمنين فهم أولادك وأعقابك وذكر مرفوع على المنابر والمنار وعلى لسان كل عالم وذاكر إلى آخر الدهر يبدأ بذكر الله وينتهي بذكرك.

ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف فمثلك لا يقال له أبتر وإنما الأبتر هو شانئك المنسي في الدنيا والآخرة وإن ذكر ذكر باللعن^(١).

وجاء في (تفسير البيضاوي) أن من أبغضك لبغضه لك هو الأبتر الذي لا عقب له إذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر. وأما أنت فيبقى ذريته وحسن صبتك وآثار فضك إلى يوم اقيامة. ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف^(٢).

وجاء في (تفسير الرزي) الشانان هو البغض والشانئ هو المبغض. وأما الأبتر فهو في اللغة استئصال القطع...

ثم إن الكفر لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه لصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر ..

ثم ذلك إما أن يحمر على خير معين أو على جميع الخيرات. أما الأول فيحتمل وجوها.

(أحده) قال السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده منراً. فلما مات القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا بتر فلبس له من يقوم مقامه. ثم إنه تعالى بين أن عدوه هو الموصوف بهذه لصفة فإننا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون إلى قيام القيامة.

(١) كشف ٣٦٢/٣ ٣٦٣

(٢) أنوار القبر ٨١٢

(وثانيها) قال احسن: عنوا بكونه أبتّر أنه ينقطع عن المفصود قبل بلوغه والله تعالى بين أن خصمه هو الذي يكون كذلك. فإنهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين. وصارت ريات لإسلام عالية وأهل لشرق ولغرب لها متواضعة

(وثالثها) زعموا أنه أبتّر لأنه ليس له ناصر ومعين. وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين، وأما لكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب^(١).

وجاء في (روح المعاني): والظاهر أنه انقطع نسل كل من كن مبغضا له عليه الصلاة والسلام حقيقة. وقيل انقطع حقيقة أو حكما لأن من أسم من نسل الميغنيين انقطع نتقاء أبيه منه بالدعاء ونحوه لأنه لا عصمة بين مسلم وكافر...

وحمل سننك على الجنس هو الظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحدا أو متعددا^(٢).

وقرأ بعضهم (إن سننك هو الأبتّر) وشئى كحذر. وقراءة الجمهور أولى لأن (شئى) من صيغ المبالغة ومعنى ذلك أن المبالغ في بغضك هو الأبتّر دون من لم يبالغ في حين أن قراءة الجمهور تدل أن شأنه هو الأبتّر مهما قل بغضه أو كثر.

واختار الأبتّر على المبتور لأن الأبتّر صفة دالة على الثبوت كالأسم والأصلع والأعمى والأعور بخلاف المبتور الدالة على لحدوث فإنه قد يزول عنه هذا البتر. جاء في (روح المعاني): وفي التعبير بالأبتّر دون المبتور على ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ما لا يخفى من المبالغة^(٣).

وقد جعس الله مجرد بغضه صلى الله عليه وسلم يورا وخسرا وهذه خصوصية لرسول الله فإن المسلعين قد ينتشنون فيم بينهم ولا يخرجهم ذلك عن الإسلام وقد يتعادون فيما بينهم وهم لا يزالون في دائرة الإسلام قال تعالى: ^١ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن - لنساء ٩٢. وقد يتقاتلون فيما بينهم ولا يخرجهم ذلك عن الإسلام قال تعالى: ^٢ وإن طئفتان من المؤمنين فأصلحو بينهما - الحجرات ٩.

^٣ م رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن مجرد شأنه كفر ويوار وخسارة الدارين وإن لم يسئل عليه الشائى سفا أو يعلن عليه حربا. وفي هذا تكريم وتعظيم لا يخفى. وفي

(١) التفسير الكبير ١٣٣/٣٢

(٢) روح المعاني ٢٤٨/٣٠

(٣) روح المعاني ٢٤٨/٣٠

الحديث أنه لا يؤمن أحدكم حتى يكون صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه وأهله وولده والناس أجمعين. فإن شأته هو الأبتَر.

أم هو صلى الله عليه وسلم قليل بأبتر وإنما هو صاحب الخير الكثير لمعتد من الدنيا إلى الآخرة والذرية الممتدة المتسعة.

وقد رتب آخر السورة بأولها أجمل ارتباط وأحسنه فإنه صلى الله عليه وسلم أعطي الكوثر وشأنه أعطي البتر فكان أبتر بكل معاني اسوء في الكلمة.

فإنه إذا كان البتر استنصال الشيء قطعاً فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستأصل منه شيء ولم يقطع منه شيء وإنما أعطي الكثير.

وإذا كان معنى الأبتَر كل أمر انقطع من الخير أنره فإنه صلى الله عليه وسلم أعطي الكوثر وهو الخير الكثير قليل هو بأبتر.

وإذا كان الأبتَر هو الذي لا عقب له فهو صلى الله عليه وسلم ليس بأبتر وإنما ذريته نملأً لدنيا. ولا تعل إن أبناء البنت ليسوا بذرية للرجل بل هم من ذريته وقد عد الله عيسى من ذرية إبراهيم عن طريق الأم وليس عن طريق الأب كما هو معلوم قال تعالى ﴿ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين﴾^١ وذكراً وبحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين - الأنعام ٨٤ - ٨٥.

وإن كان لغرض من لذرية هو حمل اسم الشخص وإبقاء ذكره فإن ذكره صلى الله عليه وسلم أبقي من كل ذكر وأخلد من كل اسم وأرفع من كل عليّ فهو لسر بأبتر بل إن شأنه هو الأبتَر. وعلاوة على رفعة ذكره وخلود اسمه فإن ذريته باقية منتشرة. ففي كل مكان تجد من يقول أنه من ذرية محمد ولا تجد أحداً يقول أنه من ذرية أبي جهل أو العاص بن وائل أو غيرهما ممن قال هذا القول وعلى هذا فقد أعطي الكوثر أيضاً.

وإذا كان الأبتَر يعني لخاسر فإنه صلى الله عليه وسلم قد أعطي الكوثر وهو الخير الكثير فكيف يكون خسر وقد أعطي الخير الكثير الكثير!

ثم إن الخاسر على ضربين فهو قد يكون خاسراً في الدنيا وهي أهون الخسارتين وقد يكون خاسراً في الآخرة وهي أعظمهما قال تعالى ﴿قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة﴾ - الزمر ١٥.

أما خساره الدنيا فإنه صلى الله عليه وسلم لم يخسر في تجاره دين ولا دنيا وقد آتاه الله م نحر منه مائة بدنة في ضحى يوم واحد.

وَأَمَّ فِي لآخِرَةِ فَإِنَّهُ صَاحِبُ الذِّكْرِ أَرْفُوعٌ وَالْفَاقِمُ الْمَحْمُودُ وَصَاحِبُ نَهْرِ الْكَوْثَرِ فِي الْجَنَّةِ. فَأَنْتَ تَرَى أَنَّهُ قَدْ أُعْطِيَ الْكَوْثَرُ فِي لَدُنْيَا وَالْآخِرَةِ.

وبهذا يتضح قوة ارتباط أول السورة بآخره فإنه بدأها بما أعطاه نبيه وختمها بم جعله مبغضيه. فقد أعطى نبيه الكوثر من كل خير وبئر مبغضيه فلم يجعل لهم خيرا ولا عقبا متصلا

ثم نظر من ناحيته أخرى كيف اسند الله الإعطاء إلى ذاته العلية فقال: «إِنَّا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ» ولم يسند لبئر إلى ذاته فلم يقر (وجعلنا شأنك هو الأبتَر) بل أسنده إلى أشأني نفسه فإنه أبتَر من غير جعل جاعل وإنما ذلك وصفه هو وذلك أذَمَّ له وقبح.

ثم علاوة على سمو هذا التعبير وجلالته فإن في كل آية من آيات هذه السورة إعجازا من وجه آخر

فلنعالى إِنَّا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ وقد تحقق الكوثر فيما يتعلق بالحياة الدنيا فإنه نصره على أعدائه وجاءته الوفود معلنة إسلامها بعد أن كان مسضعفا في لأرض محاصر

وقد امند النصر لذي يحقق على يد أتبعه إلى مشارق الأرض ومغاربها. ولم يكن النصر عسكريا فحسب بل كان انتصارا فكريا هاتلا أيضا. فقد نشرت دعونه في بقاع الأرض ودخل الدين لذي كان يدعو إليه ما دخل عليه الليل. وحكمت دول عظيمة باسمه صلى الله عليه وسلم ولا يزال منذت الملايين من الناس يتبركون باسمه ويذكرونه بالتبجيل والتعظيم والصلوات عليه. ولا يزال وسيبقى اسمه يرفع في جميع المعمورة بأعلى صوب كل يوم خمس مرات فلا تخلو لحظة من اللحظات في الليل والنهار من رفع اسمه بالأذان كما قال تعالى: «وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ». وهذا لم يتحقق لأحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يعط أحد منذ أن خلق الله الأرض إلى أن يرث الله لأرض ومن عليها ما أعطي رسول الله. فهناك أكثر وأعظم من هذا الكوثر؟

ألم يحدث ما أخبره ربه من أنه أعطاه الكوثر؟ أفليس هذا إعجازا. وهل هناك أوضح من هذا الإعجاز؟

وكذلك قوله: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» فإن فيه إشارة إلى أنه سيملك لإبل وينحرها متصدقا بها لوجه الله. وقد يحقق هذا فإنه نحر في ضحى يوم واحد مئة بدنة جاء في

(تفسير الرازي) أن: السورة مكبة في أصح الأقوال وكان الأمر بالنحر جاريا مجرى البسرة بحصول لدولة وزوال لفقر والخوف^١.

وجاء فيه أيضا أن في هذه الآية إشارة إلى أنك بعد فرك تصير بحيث تنحر المانة من الإبل^٢. فتحقق هذا إعجاز وذلك أنه أشار إلى ما حصل له قبل وقوعه وحدوثه

وكذلك قوله تعالى: إن شانئك هو الأبتر^٣ فقد قطع مبعضيه من كل خير كم قطع عقبيهم ونسلهم فلم يبق لهم عقب ولا نسل ولا حسن ذكر^٤.

فكان كما أخبر ربنا سبحانه. وهكذا يكون في كل آية إعجاز والله أعلم.

١- تفسير الكبير ١٣٢/٣٢

٢- تفسير الكبير ١٣٢/٣٢

٣- أنظر أنوار لعنيل ٨١٢، التفسير الكبير ١٣٣/٣٢، روح المعاني ٢٤٨/٢٠

سورة قريش



﴿لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ﴾ ﴿إِبْلَافُهُمْ رَحْلَةُ الشِّتَاءِ وَالصِّيفِ﴾ ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾
الذي أطعمهم من جوع وآمنتهم من خوف﴾

إن مناسبة هذه السورة لما قبلها - اعني سورة الفيل - ظاهرة. فإن أصحاب الفيل إنما جؤوا بسبب هذا البيت. وقد حفظ الله بيته وحماه وحفظ قريشا وحماهم وأهلك أصحاب الفيل إكراما وتعظيما لهذا البيت. فكان حفظ البيت حفظا لهم وحماية لأنهم ومعاشهم إذ لو سلط عليهم أصحاب الفيل لتشتتوا في البلاد والأقاليم ولم ترتفع لهم كلمة^(١).

جاء في (لتفسير الكبير) للرازي: اعلم أن الإنعام على قسمين: أحدهما دفع الضرر. والثاني جلب النفع. والأول أهم وأقدم. ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع فإنه غير واجب. فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة. ولما تقرر أن الإنعام لا بد وأن يقبل بالشكر والعبودية لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾^(٢).

١ - البحر المحيد ١/٥١٣

٢ - التفسير الكبير ٢٢/١٠٧

﴿إيلاف قريش﴾

الإيلاف من لألف والألفة وهو مصدر (آلف) وأصل (آلف) (ألف) بهمزيين وأصل (الإيلاف) (إيلاف) بهمزيين أبدلت الهمزة الثانية مد في الفعل والمصدر لسكونها ونحرث لهمزة قبلها. والإيلاف كما قال الراغب اجتماع مع التمام^١.

وقد كان قريش قد آلفت رحلتين: رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى الشام فبمنازلهم وينجرون وكانوا في رحلتهم آمنين لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته فلا يتعرض لهم. والناس يتخطفون ويغدر عليهم^٢.

إن الجار والمجرور (إيلاف) متعلق بقوله "فليعبدوا رب هذا البيت" أي (لعبدوا رب هذا البيت إيلافهم رحلة الشتاء والصيف) والمقصود أن هذه النعمة وحده كفيلة بعبادة رب البيت الذي به أصبح آمنين مطمئنين فكيف بنعم الله الأخرى عليهم؟ إن لم يكونوا يعبدونه لتلك النعم فليعبدوه لهذه النعمة الظاهرة

وقيل: الجار والمجرور متعلق بفعل محذوف تقديره (اعجبوا) أي اعجبوا لإيلاف قريش هاتين الرحلتين وتركهم عبادة رب هذا البيت الذي بسّر لهم هذا الأمر والذس يتخطفون من حولهم. جاء في (الكشاف): "الإيلاف قريش: متعلق بقوله فليعبدوا، أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرحلتين.

فإن قلت: فلم دخلت الفاء؟

قلت: لما في الكلام من معنى الشرط لأن المعنى: بما لا فليعبدوه لإيلافهم على معنى "نعم الله عليهم لا تحصي فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة.

وقيل: المعنى عجبوا لإيلاف قريش^٣.

وجاء في (لبحر المحيط) أن أجار والمجرور بتعلق باعجبوا مضمرة أي اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت^٤.

١١ روح المعنى ٢٣٨/٣٠

٢ الكشاف ٣٦٠/٣

٣ الكشاف ٣٦٠/٣

٤ بحر المحيط ٥١٤/٨

وقال الخليل بن أحمد: تنعلو بقوله 'فليعبدوا' والمعنى لأن فعل الله بفريش هذا وممكنهم من إلفهم هذه انعمة فليعبدوا. أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرحلة^(١).

واختبار لفظ (الإيلاف) يدل على أن هذا أمر مألوف عندهم ويسر طارنا عليهم وهذا ما يستحق أن يشكروا ربهم عليه.

وقدم لجار والمجرور 'الإيلاف' على متعلقه وهو الفعل 'فليعبدوا' لأكثر من سبب وليعطي أكثر من فائدة. منها:

١ - أنه لو قال (ليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف فريش) لاقضى ذلك حذف إلقاء. ولا تمحى المعنى الذي تدل عليه. وهو ما سنذكره فيم بعد. فإنه لا تصح زيادة إلقاء أولا

٢ - أن هذا التقديم وسع المعنى فهو يحتمل أنه متعلق بالفعل (ليعبدوا) ويحتمل أنه متعلق بفعل مضمر تقديره (اعجبوا) ولو تأخر لتعين تعلقه بالفعل المذكور (ليعبدوا).

٣ - أن تقديمه قوى لربط بين هذه السورة والسورة المتقدمة فجعلهما كالسورة الواحدة فكأنه قال: فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف فريش. وقد ذهب بعضهم إلى أنه متعلق به^(٢).

٤ - أن تقديم 'إيلاف فريش' يفيد أهمية هذا الإيلاف في حياتهم وعظم مكانته عندهم وأن التذكير بهذه انعمة مدعاة إلى الاعتراف بموليها عليهم وعبدته لا عبادة لأصنام ولا بفيد التأخير هذا الاهتمام أو العناية.

٥ - أنه لو لم يقدم لقال (لتعبد فريش رب هذا البيت الذي صنعها من جوع وآمنها من خوف لإيلافها رحمة الشتاء والصيف) فبتمزق الكلام ويذهب رونقه وفخامته ولم يؤد المعنى المقصود إذ من المحتمل أن يكون لجار والمجرور عند ذاك معلقا بأطعمها وآمنها فيكون المعنى أنه أطعمها وآمنها بالإيلاف ولم يكن لإيلاف مدعاة إلى عبادة

٦ - إن هذا التقديم إنما هو من باب تقديم العلة على الفعل فذكر لعل لتقيد استدعي العبدية أولاً وتلاها بطلب ذلك فيكون ذلك من باب لتقديم بالسبق فإن العلة هي الدافع إلى الفعل وهي سبق منه فقدها بذلك

وهو تظير ما جاء في سورة الفتح وهو قوله * الحمد لله رب العالمين ﴿١﴾ الرحمن الرحيم ﴿٢﴾ مالك يوم الدين ﴿٣﴾ إياك نعبد وإياك نستعين؛ فإنه قدم سبب اقتضاء إفراد الله بالعبادة. وهذا فعل كذلك أيضاً.

﴿إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾

‘طلق الإيلاف أولاً فدل * إيلاف قريش. ثم أبد منه ما يبينه ويقيده فقال * بلافهم رحلة الشتاء والصيف * وذلك ليفخم أمر الإيلاف ولدلاله على عظيم النعمة فيه عليهم ومكانته في نفوسهم. جاء في (الكشاف): أطلق لإيلاف ثم أبدل عنه امتييد بالرحلتين تفخيماً لأمر لإيلاف وتذكيراً بعظيم النعمة فيه ‘.

وجاء في (التفسير الكبير) أنه خص إيلاف لرحلتين بالذكر لأنه قوام معاشهم ‘ وفرد لرحلة والمراد (رحلتي الشتاء والصيف) لأنهم رحلتان لا رحلة لأمن للبر * . ولأنه لو قال (رحلتي الشتاء والصيف) لأوهم أن في الشتاء رحلتين وكذا في الصيف فيكون لتقدير رحلتي الشتاء ورحلتي الصيف فكان ما ذكره أولى

﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾

هذا البيت أي الكعبة. وأضاف الرب إلى البيت تعظيماً له ولأن هاتين الرحلتين إنما نجحتا واستمرت بسبب هذا البيت الذي بعظمه العرب ولولاه لم يكن لهاتين لرحلتين وجود واستمرار. فطلب منهم عبادة رب هذا البيت الذي أنعم عليهم بهاتين النعمتين اجليلتين وألا يعبدوا غيره اعترافاً بفضلهم وشكراً له سبحانه.

فالإضافة إلى لبيت أنسب شيء في هذا المقام. فإن الذي هياً لهم هاتين الرحلتين وأطعمهم من جوع وآمنهم من خوف رب هذا لبيت وليست أصنامهم التي يعبدونها.

١٥ الكشاف ٣/٣٦٠. وانظر روح المعاني ٢٣٩/٣٠

٢١ التفسير الكبير ٣/٩٠٦.

٢٠ نظر الكشاف ٣/٣٦٠. تفسير الكبير ١٠٧/٣٢

وإضافة الرب إلى لبيت فيها معنى آخر وهو أن رب البيت هو الذي يتكفل بحمايته وحفظه. فإضافة إلى لبيت تعني حمايته من أي معد عليه كما فل عبد المطلب لأبرهة: (إن للبيت ربا حميه). وقد حماه ربه وفعل ما فعل بأصحاب الغي. واختيار لفظ (رب) أنسب شيء ههنا فإن الرب هو الذي يربي مربيوه ويحفظه ويرعاه. ويطعمه إذا جاع ويؤمنه إذا خاف. فاختيار بفظ الرب أنسب شيء لقوله: ﴿طعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾.

والمجيء بسم الإشارة عين البيت تعيينا لا لبس فيه فلم يقل (فليعبدوا رب البيت الذي أطعمهم...) لأنه لا يتعين عند ذاك على وجه التحديد. فالمجيء بسم الإشارة عين البيت المقصود.

ولقاء في ﴿فليعبدوا﴾ وبحوده من التعبيرات ذكر لها عدة معن. فقد قبل انها دخلت لمعنى لشرط. أي إن لم يعبدوه لساثر انعم فليعبدوا لهذه النعمة^(١). وقيل هي زائدة^(٢) تفيد التوكيد.

وقد تفيد السبب مع ذلك. وذلك من ناحيتين

الأولى كونها على تقدير جواب الشرط والفاء في جواب الشرط نفد السبب غالب. ولأخرى كون الفاء على اختلاف معانيها فيها معنى السبب في الغالب.

وهي ههنا نفيد كل هذه المعاني. فهي نفيد معنى السبب وتقويته ونفيد توكيد الكلام. وأقصد بتقوية السبب أنها قوت السبب التي دلت عليه اللام في لإيلاف قريش. فالفاء واللام تعضدا على الدلالة عليه

وتقديم الجار والمجرور هو الذي جوز مجيء الفاء ههنا ولو لم يتقدم لم يصح إدخالها. فلا يصح أن يقال بندااء فاعنه لأنه أعانك. ولا: فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش ونضير هذا التعبير قوله تعالى ﴿مثل هذا فليعمس العاملون - الصفات ٦١﴾ وقوله ﴿ولربك فاصبر - المدثر ٧﴾.

وقد تقول. ولم لم يقل (فليصلوا لربهم) كما قال في سورة لكوش بعد أن ذكر النعمة لتي أنعم بها على رسوله ﴿فصل لربك وانحر﴾. فلم يذكر الصلاة في سورة قريش وإنما ذكر العبددة على وجه لعموم؟

(١) أنظر الكشف ٣١٠/٣ و ٢٨٥/٣ في قوله ﴿وربك فاصبر﴾

(٢) أنظر المغني ١٦/١٦٥

والسبب واضح فإن كفار قريش لم يكونوا يعبدون الله أصلا بل كانوا يعبدون الأصنام أما الصلاة فهي جزء من لعبادة فهو لم يطلب منهم أن تكون لصلاة وحدها لله بل طلب أن تكون عموم العبادة من صلاة وغيرها له وحده، وهو المناسب ههنا.

ولم يقل (فليعبدوا ربهم الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) لأكثر من سبب فإنه لو قال ذلك لم يدل ذلك أن الأمر خاص بقريش فإن الله أطعم خلقا كثيرا من جوع وآمنهم من خوف. ولو قال ذلك لخرج عن هذه النعمة خلق كثير أيضا فإن قسم من عباد الله لم يطعمهم الله من جوع ولم يؤمنهم من خوف فلو قال هذا لكان معنى ذلك أنه من لم تشملته هاتان النعمتان فلا يعبد الله.

وهو هنا أراد أن يخص قريش بالكلام ويدعوهم إلى عبادته فربط ذلك بآييت الذي هم حوله وكان آمنهم وطعامهم بسببه. إشارة إلى أنه لو لم يحم آييت لفرقوا في البلاد ولنخطفهم الناس.

وذكر البيت يذكرهم ببنيه وهو أبوه إبراهيم الذي ينعمون ببركة دعائه بالتوسعة بالعيش والأمن. وإبراهيم إن بنى البيت بأمر ربه وكان عبدا له لا للأصنام التي حطعها عليه لسلام

«الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف»

جمع لهم هاتين النعمتين وذكرهم بهما لعظيم المنة بهما ذلك أن مكة بواد غير ذي زرع وأهلها عرضة للجوع فأطعمهم وآمنهم من خوف والناس يتخطفون من حولهم وذلك ببركة دعاء إبراهيم عليه السلام فقد دعا لهم بالرزق فقال: «وارزق أهله من الثمرات» ودعا لهم بالأمن فقال: «رب اجعل هذا لبلد آمنا».

جاء في (البحر لمحيط): كانوا قاطن ببلد غير ذي زرع عرضة للجوع والخوف لولا لطف الله تعالى بهم وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام. قال تعالى: «تجيبى ليه ثمرت كل شيء»^٤.

وآمنهم من خوف فضلهم على العرب بكونهم يأمنون حيثما حلوا فيقال هؤلاء قطن بيت الله فلا يتعرض إليهم أحد وغيرهم خائفون^(٥).

وجاء في (روح المعاني) عن ابن عباس أنه قال أطعمهم من جوع بدعوة إبراهيم عليه السلام حيث قال: «وارزقهم من الثمرات» وآمنهم من خوف حيث قال إبراهيم عليه السلام: «رب اجعل هذا البلد آمناً»^(١).

وقال: «أطعمهم» ولم يقل (أشبعهم) لأن الشبع قد يورث ما لا يحمد عقابه من بطنة وتخمّة ونحوها، أم الإطعم فيزيل الجوع وخير الطعام ما يسد الجوعة

جاء في (التفسير الكبير) للرازي: ما الفائدة في قوله: «من جوع»؟، الجواب فيه فوائد:

أحدها النبيه على أن أمر لجوع شديد ومنه قوله تعالى: «وهو الذي ينزل الغيث من بعدما فتنوا»... وثانيها تذكيرهم بالحالة الأولى لردينة المولة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة. وثالثها التنبيه على أن خير الطعام ما سد لجوعة لأنه لم يقل (وأشبعهم) لأن الطعام يزيل الجوع. أم الإشباع فإنه يورث البطنة^(٢)

وقد تقول: ولم لم يكنف بقوله (وأطعمهم) إذا كان الإطعام أفضل من الشبع؟ والجواب: أن من الإطعم ما لا يسد الجوعة ولا تسد به الحاجة فلا تتم به النعمة ولذا قال: «أطعمهم من جوع» أي أبعد الله عنهم الجوع بالإطعام فكنت لنعمة بذلك أتم وأكمل

ونكر لجوع ولخوف لإطلاقهما فيشمل كل جوع وخوف وهو عرفهما لاحتتمل أن يكون ذلك للعهد فيشمل إطعاماً من جوع معين وإيماناً من خوف معين كأن يكون الخوف من أصحاب الفيل مثلاً فنكر ذلك لإطلاق الجوع والخوف ويعممهما. وقيل إن التنكير فيهما للشدة والتعظيم أي أطعمهم من جوع أي جوع وخوف أي خوف. جاء في (الكشاف): «استنكير في جوع وخوف لشدتهما يعني أطعمهم بالرحلنين من جوع شديد كانوا فيه قبلهما وآمنهم من خوف عظيم وهو خوف أصحاب الفيل أو خوف التخطف في بلدهم ومسايرهم»^(٣).

وجاء في (التفسير الكبير). لم قال: «من جوع»؟ «من خوف»؟ على سبيل التنكير؟ الجواب: المراد من التنكير التعظيم^(٤).

وقد تقول: ولم قدم الجوع على الخوف؟ والجواب: أن ذلك لوجوده منها:

(١) روح المعاني ٢٤١/٣٠

(٢) التفسير الكبير ١٠٩/٣٢

(٣) الكشاف ٣٦٠/٣

(٤) التفسير الكبير ١١٠/٣٢

١ - أن الجوع أشد من الخوف وأمره أعظم فإن لجوع إذ استمر أهلك الإنسان والأحياء بخلاف الخوف فإنه قد يستمر ولا يؤدي الى الهلكة فإن من الناس من يبقى خائفا مسخف أعوما. فقدم ما هو أهم وأولى.

٢ - إن الرحلتين كانتا لغرض المبره ولاتجار وكان الأمن سببا في نجاحهما وسنمرارهما. فلإطعام من الجوع كان هو لغرض من الرحلتين أما الأمن فكان من أسباب نجاحهما. فقدم اغرض الأساسي من رحلتي الشتاء والصيف.

٣ - إن حاجة قريش إلى الطعام شديدة وذلك لأنهم في بلد ليس بذى زرع فقدم ما هم محتجون إليه على جهة الضرورة. أما مسألة الخوف فإنها عامة في الجزيرة فقد كان يغير بعضهم على بعض.

٤ - إن تقديم الجوع على لخوف مناسب لتقديم الشتاء على الصيف في قوله تعالى "وليفهم رحلة لشتاء ولصيف". ذلك أن الإنسان أحوج إلى الصدم في الشتاء منه في الصيف ولذا نرى كثيرا من الناس بدخرون قوتهم للشتاء لشحة الطعام فيه. فقدم الإطعام من الجوع مناسبة لتقديم الشتاء.

وجعل الأمن من لخوف يزاء الصيف ذلك أن اصيف تسهل فيه الإغارة والكمون في أي مكان بخلاف الشتاء الذي يصعب فيه المبيت ولتحفي في الخلاء. هذا علاوة على أن الوحوش والبهائم تكن في اشتاء بخلاف الصيف. فدوعي الإخافة في الصيف أكثر منها في الشتاء. ولذا جعل لأمن من الخوف يزاء الصيف. فناسب كل تعبير موضعه.

٥ - وقد نول ولكنه قدم الخوف على الجوع في موطن آخر من القرآن الكريم فدل "ولنبلونكم بشيء من لخوف والجوع - لبقرة ١٥٥" فلم فع ذلك إذا كان الجوع أشد وأهم؟ فنقول: إن التقديم إنما يكون بحسب ما يقتضيه السياق والمقام. وقد اقتضى كل مقام التعبير الذي هو فيه. وإيضاح ذلك أنه ورد اجتماع الجوع ولخوف في ثلاثة موضع من القرآن الكريم هذا أحدها.

والموطن لآخر قوله تعالى "ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين - لبقرة ١٥٥".

والموطن لثالث قوله "وَضَرَبَ لَنَا مِنْ مِّنَا قُرْبَةً كُنْتَ مِنْهُ مَطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرْتَ بِآنِعَمِ اللَّهِ فَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَلِخَوْفٍ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ - النحل ١١٢".

فقدم الخوف على الجوع في آية البقرة. وقدم الجوع على الخوف في آية النحل بحسب ما يقتضيه السياق والمقام في كل موطن.

أما آية البقرة فقد تقدم فيها الخوف على الجوع وذلك لأنها وقعت في سياق القتل ووقوع المصائب. قل تعالى ^١ وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُفْتَنُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَرِّ أَحْيَاءَ وَلَكِن لَّاشْعُرُونَ ^٢ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ... وبشر الصابرين ^٣ الَّذِينَ إِذْ أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - البقرة ١٥٤-١٥٦. فتناسب ذلك تقديم الخوف على الجوع

وأما آية النحل ففي سياق الأطعمة. فقد جاء بعدها ^١ فَكُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ. إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ١١٤ ١١٥. فتناسب تقديم الجوع على الخوف

ثم إن تقديم الجوع أنسب ههنا من ناحية أخرى وذلك مراعاة للإدافة في قوله تعالى ^١ فَإِذَا ذُوقَهَا لِلَّهِ لِبَاسٌ لِّجُوعٍ وَخَوْفٍ ^٢. فإن الجوع إنما يكون بسبب قلة الطعام أو فقده. والطعام مما يذوق عسى الحقيقة فحسن تقديم الجوع من هذه الناحية أيضا جاء في (روح المعاني): وتقدم الجوع الناسي من فقدان لرزق عسى الخوف المترتب على زوال لأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه ^١ منسب بالإدافة أو لمراعاة المغرنة بين ذلك وبين إتيان لرزق ^٢.

وقد تقول: ولكنه قدم الأمن على الرزق في صدر الآية فقال ^١ كَانَتْ آمَنَةً مُّطْمَئِنَّةً بِأَتْيِهَا رَزَقَهَا رَعْدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ ^٢. فنقول: إن هذا التقديم هو المناسب هنا فإنه قال ^١ يَا بَنِيهَا رَزَقَهَا رَعْدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ ^٢ وهذا يقتضي تأمين السبل والطرق الموصلة إليها فإنه لو لم يكن الأمن موجودا لم يأتها الرزق من كل مكان فإنه يجب تأمين أسبل الموصلة إليها وأن تكون هي آمنة مطمئنة ليتم مجيء الرزق إليها. فكان تقديم الأمن هنا أنسب لأنه سبب الإتيان بالرزق إليها

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن آية البقرة إنما هي في ابتلاء المؤمنين واختبارهم ولبست هي من باب العقوبات بخلاف آية النحل فإنها في عقوبات الكافرين. ومعلوم أن الجوع أشد من الخوف في العقوبات فتقدم ما هو أشد والله أعلم. فكان كل تعبير في مكانه المناسب.

سورة الضحى



﴿والضحى﴾ والليل إذا سجى ﴿ما ودّعك ربك وما قلى﴾ ولآخرة خير لك من الأولى ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ ألم يجدك يتيما فآوى ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾ ووجدك عائلا فأغنى ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ وما السائل فلا تنهر ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾

نُبطأ الوحي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أياما وهو بمكة حتى شن ذلك عليه وجزع جزعا شديدا حتى قيل له إن ربك قد قلاك وودّعك فنزلت هذه السورة تخبره أن ربه ما ودّعه وما قلاه^(١).

وهنا يستوقفنا أمر قبل النظر في السورة وهو لماذا حزن عليه الصلاة والسلام وجزع؟ أذلك للعلل وأمر الدنيا؟ أم هو لسراحة والدعة والاستمتاع؟

إن الوحي قول ثقيل كما قال تعالى ﴿إنا سنلقي عليك فولا ثقيلا - اسزل ٥٥﴾ وهو يعني لتكليف وامشقة، ويعني العنت والأذى والصبر على الأذى. ومع ذلك كله فقد حزن لانقطاع الوحي مع علمه بما يلقيه من عنت وأذى من أجل تبليغه.

(١) انظر الكشاف ٣/٣٤٤، بحر محيط ٨/٢٨٥، لتفسير لكبير ٢٠٩/٣١ تفسير ابن كسر ٤/٥٢٢، روح المعاني ١٥٨/٣٠

ن في هذا الإبطاء اختبارا لرسول صلى الله عليه وسلم أهو حريص على هذا الأمر الجديد الذي يترك من أجله رحته ويلقى من 'أجله ما يلقي أم هو سيدنفس الصعداء حين يعفيه ربه من هذه لهمة وهذا النكليف. وفي هذا أيضا درس لدعاة إلى الله ليعنيهم أمر لدعوة وان كانوا يلقون في سبيلها ما يلقون من البطش والعنت والأذى.

﴿والضحى﴾ والليل إذا سجي

(لضحى) وقت ارتفاع الشمس بعد شروقها. و(سجا) معناه (سكن) في أشهر الأقوال. ومعلوم أن الليل لا يسكن وإنما يسكن 'أجله وما فيه مما يصح أن يتصف بالسكون. وعلى هذا فالإسناد مجزئ.

وقيل معنى (سجا) اشتد ضلامه وقيل معناه (غطى) 'مثلما يسجي الرجل بالثوب ومنه تسجية اميت 'أي تغطيته.

جاء في (الكشاف): سجي: سكن وركد ظلامه... وقيل معناه سكون الناس ولأصوات فيده. وسجا البحر سكنت أمواجه '.

وجاء في (التفسير الكبير) لرازي أنه ذكر 'هل اللغة في (سجي) ثلاثة أوجه متقاربة: سكن وأظلم وغطى... سجي الليل تغطيته النهار مثل ما يسجي الرجل بالثوب. [قال] ابن عباس. غطي الدنيا بالظلمة. [وقيل] سكن بالناس '.

لقد أقسم ربنا بالضحى وبالليل إذا سجي أنه لم يودع نبيه ولم يقله كما زعم أهل الكفر. إن القسم بهذين الشئيين لهما ههنا دلالة خاصة - كما قيل - فإن الضحى يمثل نور الوحي وإشراقه ون لليل إذا سجي يمثل انقطاعه وسكونه. فإن لدنيا من غير نور النبوة وإشراقه الوحي ليرى مظلم وظلام مطبق.

ولذا قدم الضحى وهو م سبق من نور الوحي على الليل إذا سجي وهو مدة انقطاع الوحي وسكونه.

وقيل إن هذا القسم يشير إلى أن هذا لانقطاع ليس إلا استجدما وسكونا ترتاح فيه النفس كما يستريح المتعب في النهار إلى سكون الليل وهدأته. وكلا ذينك نعمة من نعم

(١) نضر روح معاني ١٥٣/٣٠ ١٥٤

(٢) الكشاف ٣/٣٤٤. وانظر البحر المحيط ٤٥٩/٨

(٣) التفسير الكبير ٢٠٧/٣١

الله. فالضحى وما فيه من نور وحركة نعمة والليل وما فيه من سكون وراحة نعمة تقاير
نعمة النهار

إن لإشارة إلى أن لضحى قد يرمز إلى رسالته صلى الله عليه وسلم والليل إلى نقطاع
الوحي إشارة قديمة فقد قال الإمام الرازي في تفسيره. يحتمل أن يقال. الضحى رسالته
صلى الله تعالى عليه وسلم وللليل زمان احتباس الوحي فيه^(١).

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): فتأمل مطابقة هذا القسم وهو نور الضحى لذي
يوافى بعد ظلام الليل للمقسم عليه. وهو نور الوحي الذي وافده بعد احتباسه عنه حتى
قال أعداؤه: ودع محمدا ربه. فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء لوهي ونوره
بعد ظلمة احتباسه واحتجبه

وأبضا فإن فائق ظلمة ليل عن ضوء النهار هو الذي فلق ظلمة الجهل ولشرك بنور
لوهي والنبوة. فهذان للحسر. وهذان للعقل^(٢).

وقال «إذا سجي» ولم يقل (إذ يغشى) أو (إذا يسر) كما قال في مواطن أخرى ذلك
أن معنى (سجي) سكن وركد وهو إشارة إلى سكون الوحي وركوده وانقطاعه في حين أن
(يغشى) أو (يسري) ونحوهما تدل على الحركة فكان ما ذكره ههنا نسب.

﴿ما ودّعك ربك وما قلى﴾

ودّع من لتوديع كما يودع المرافق صاحبه. وهو يكون عادة بين المتحابين والأصحاب.
ولذا كثر استعمال لتوديع والوداع بين المحبين في الشعر العربي. قال الشاعر:

ودّع هريرة إن الركب منحل وهن تطيق ودعا أيها الرجل

جاء في (روح المعاني): ودّع من التوديع وهو في الأصل من الدعة وهو أن تدعو
للمسافر بأن يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وأن يبلغه الدعة وخفض العيش كما أن
التسليم دعاء له بالسلامة ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك
مطلقا... على أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف ولتعظيم ما لا
يخفى فإن الوداع إنما يكون بين الأحباب ومن تعز مفارقتة^(٣).

١- التفسير الكبير ٢٠٩/٣١

٢- التبيين في أقسام القرآن ٤٧

٣- روح المعاني ١٥٤/٣٠

وما لقلبي فهو لبغض.

فقد اجتمع ربت أنه لم يودع سندا محمدا ولم يبغضه. وقد ذكر مفعول التوديع وحذف مفعول البغض فقال (ما ودعك ربت وما قلبي) ولم يقل (وما قلاك) لأكثر من سبب. فقد قيل إن حذف الكاف اثنائية اكتفاء بالكاف الأولى في (ودعك). فقد علم أنه ضمير لمخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم. ولأن رؤوس الآيات تقتضي ذلك فأوجب انفق الفواصل حذف الكاف^١.

وقير: إن الحذف يفيد الإطلاق بمعنى أنه ما قلاك ولا قلبي أحدا من أصحابك ومن أحبك إلى يوم القيامة^٢.

ثم ن هذا حذف من باب انتكريم له صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرد أن يواجهه بنسبة البغض إليه. فقد جاء في (روح المعاني): وحذف المفعول لئلا يواجهه عليه الصلاة والسلام بنسبة لقلبي وإن كنت في كلام منفي لطقا به صلى الله عليه وسلم وسفقة عليه عليه لصلاة والسلام^٣.

وجاء في (معني النحو). ويذكر النحاة أن المفعول قد يحذف لتناسب الفواصل كقوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلبي - الضحى ٣) أي وما قلاك. غير أنني أرى لهذا الحذف غرض بديعاً وسراً لطيف علاوة على ما ذكرناه وهو أن الحذف ههنا للإكرام والتعظيم وذلك أنه تعالى لم يرد أن يواجهه بلقلبي فيقول (وما قلاك) وإنما اكتفى بالمفعول لسابق إكراماً لرسوله من أن يذله الفعل.

ونحو هذا يجري في كلامنا فإننا قد نكرم شخصا فلا نواجهه بما يشين وإن كان هو المقصود بالكلام وذلك كأن يقول أحد لآخر: بلغني عنك أنك شتمت وقتت وقلت. فيقول: لا والله ما شتمت ولا قلت. فحذف المفعول في الفعلين تعظيماً له من أن يناله الفعل^٤.

فأنت ترى أن ذكر المفعول مع التوديع إكرام له صلى الله عليه وسلم وحذفه من القلي كرام له. فهو إكرام في الذكر وإكرام في الحذف. وهذا من ألفاظ مواطن الذكر والحذف وفي ذلك أيضاً توجيه وإرشاد إلى أدب الكلام والخطاب فإنه لا يحسن مواجهة الشخص الذي نجله ونكرمه بفعل مرغوب عنه ولو نفياً فلا تقول: أن لم أشتك ولم أسبك

(١) النظر الكشاف ٤/٤٤٥، المحرر المحيط ٨/٤٨٥، التفسير الكبير ٢٠٩/٣١

(٢) نظر التفسير الكبير ٢٠٩/٣٦، روح المعاني ١٥٦/٣٠

(٣) روح المعاني ١٥٦/٣٠

(٤) معاني النحو ٢/٥١٥

وأنا لا أهينك ولا أضربك بل تخرجه مخرج الإطلاق ولعموم وعدم المواجهة فتقول: 'أنا لم أشتم ولم أسب: بخلاف المرغوب فيه من الأفعال فإن لمواجهته لا عيب فيها بل قد تحسن فتقول: أنا لم أكرمك كما تستحق. وسبحانك ربى م عبدتك حق عبادتك.

واختير كلمة (الرب) وإضافتها إلى المخاطب أنسب شيء ههنا وأدل على الرعاية ولعناية فإن الرب هو امرئى والمرشد والمالك والسيد فكيف يودعك ويقلبك وأنت عبده ورسوله وهو سيدك ومولاك أخرجك من الظلمة إلى نور الوحي والرسالة^٢

﴿ولآخرة خير لك من الأولى﴾

قيل إن المقصود بالآخرة هي ما يقبل الدنيا وهي التي بعد الموت، ولاشك أن تلك الحياة خير له من الأولى لما أعد له من الكرامة

وقيل إن الآخرة: كلمة عامة وهي تشمل ما يستفهم من حبه في الدنيا والآخرة، وهو الأولى

إن (الآخرة) قد تستعمل في القرآن الكريم للحياة الآخرة وتسنعمل لما وصف بالتأخر على وجه العموم. قال تعالى ﴿فإذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة - الإسراء ٧﴾ ولاشك أن هذا في الدنيا. وقال ﴿ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة - ص ٧٤﴾

فلأولى أن يراد بها العموم والإطلاق. جاء في (لنبيان في أقسام القرآن): وطلق سبحانه أن الآخرة خير له من لأولى وهذا يعم كل حالة برقيده إليها هي خير له مما قبلها كما أن الدار الآخرة خير له مما قبلها^(١).

وجاء في (أنوار التنزيل) أن معنى الآية قد يفيد أن المقصود أنه لنهاية أمرك خير من بدايته فإنه لا يزال يتصاعد في الرفعة والكمال^(٢).

وجاء في (روح المعاني): وقال ابن عطية وجماعة يحتمل أن يراد بهما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للعهد أو عوض عن المضاف إليه أي لنهاية أمرك خير من بدايته لا تزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة^(٣).

(١) السبب في أقسام القرآن ٤٨

(٢) أنوار التنزيل ٨٠٤

(٣) روح المعاني ١٥٨/٣٠

ثم من الملاحظ أنه لم يقل (ولآخرة خير لك من الدنيا) فيكون نصا على أن المقصود بالآخرة ما يقابل لحياة الدنيا وإنما قال 'ولآخرة خير لك من الأولى' ليعم لآخرة جميعا سواء ما كان في الدنيا وما كان في الحياة الأخرى. فكان ما ذكره 'عم وأدل على الإكرام والبشرى.

«ولسوف يعطيك ربك فترضى»

وعد شامل مؤكدا أن يعطيه ربه في المستقبل فيرضى. ومن الملاحظ أنه لم يذكر المفعول الثاني لأعصى فلم يقر ماذا يعطيه بل 'أطلق العطاء' ليشمل كل خير في الدنيا والآخرة. كما أنه لم يحدد ظرفا معينا لزمن هذا لعطاء وإنما أطلقه ليشمل كل وقت بعد نزول هذه الآية في الدنيا والآخرة. كما أنه أطلق الرضا فلم يقيده بشيء فلم يقر ترضى بكذا ولا عن كذا. فأنت ترى أنه أطلق العطاء وأطلق الرضا. وقد ذكر المعطي وهو ربه سبحانه. وفي هذا تكريم أي تكريم فإن العطاء يكون على قدر المعطي فلا عطاء أجل وأعظم وأكرم من عطاء الرب. وإضافة لرب إلى ضمير الخطاب فيه من التكريم ما لا يخفى.

ثم إنه لم ذكر الآخرة قبل هذه الآية فقال 'ولآخرة خير لك من الأولى'. فجعل مستقبله خير من ماضيه وحاضره ناسب أن يقول 'ولسوف يعطيك ربك فترضى'. فأتى بحرف الاستقبال (سوف) فيكون تأكيدا لما ذكر من أن الآخرة خير له من الأولى. ولما كنت كلمة (الآخرة) تشمل كل ما يستقبله من عمره في الحياة الدنيا والآخرة ناسب أن يأتي بحرف الاستقبال (سوف) ولم يأت بالسبب فإن السبب جزء من (سوف) وهو لم يذكر جزءا من المستقبل وإنما ذكره كله فذهب أن يذكر (سوف) وهو الحرف كله بإزاء الآخرة وهي ههنا المستقبل كله. وهو تنظر طريق

ولا قال 'ولآخرة' فأكد ذلك باللام 'كد' عطاءه بسلام فقال 'ولسوف يعطيك ربك' فناظر بين التوكيدين

إن هذه الآية مرتبطة بالآية قبلها إذ هي تأكيد بأن الآخرة خير له من الأولى لأنه سوف يعطيه فيرضى.

وهي مرتبطة بقوله تعالى 'ما ودعك ربك وما غلى' فإن ذلك اشارة على أن ربه ما ودعه وما قلاده.

جاء في (أنور التنزيل) في هذه الآية أنها وعد شامل لما أعطه من كمال النفس وظهور لأمر وإعلاء الدين ولما ادخره له مما لا يعرف كنهه سواد^(١).

وجاء في (نفس الرازي) ما الفائدة في قوله 'ولسوف^(٢) ولم لم يقل: (سبعطيك ربك)؟
لجواب فيه هو: تد:

إحداها بدل على أنه ما قرب أجله بل يعيش بعد ذلك زمنا^(٣).

إن ما وعد الله في هذه الآية من أنه سوف يعطيه فيرضى هو من أجل لنعم. ذلك أن الرضا في الحياة هو أساس لاستقرار والطمأنينة والهناء والسعادة وراحة البال. فإن فقد الرضا حث الهموم وحس القلق والشقاء وعموم دواعي النكد.

ولا يكون الإنسان مرتاحاً ولا هانئاً إلا إذا عم الرضا جميع جوانب حبه فإن فقد من جانب منها فقد الإنسان من راحته واستقراره بقدر ذلك الجانب. ولذلك أطلق سبحانه الرضا لتبنيه فقال: 'فترضى^(٤) ولم يقيد به بشي^(٥) لا بمال ولا جاه ولا غيرهما

ولعظم هذه النعمة وجلالها جعلها الله صفة أهل الجنة وصفة عيشها فقال: 'يب أيها النفس لمطمئنة ﴿٢٨﴾ ارجعي إلى ربك راضية مرضية - الفجر ٢٧. ٢٨^(٦) فوصفها بأنها راضية مرضية. وقال: 'فهو في عيشة راضية ﴿٢٩﴾ في جنة عالية - الحاقة ٢١. ٢٢^(٧) وقال: 'فأما من ثقت موازينه فهو في عيشة راضية - الفارعة ٦. ٧.

ن عدم الرضا قد يؤدي إلى لضغط النفسي ثم ليأس والقنوط ثم الانتحار. فأى نعمة 'أجل من الرضا؟

إن التعب بعد راحة والراحة من دونه تعب وتكد. وإن الفقر معه غنى والغنى من دونه فقر. وإن الحرمان معه عطاء والعطاء من دونه حرمان.

'عرفت الآن عظم ما وعده ربه به^(٨) وهل أدركت الإشارة إلى نعمة الرضا في لحياة؟

﴿ألم يجدك يتيماً فأوى﴾

وهذا يدل على رعاية ربه له فإنه آواه بعد بتمه ولم يتركه وهذا مرتبط بقوله: 'ما ودعك ربك وما قلى^(٩) فإنه لم يتركه بل رعاه وآواه.

(١) نوار التنزيل ٨٠٢، وانظر الكشاف ٣/٣٤٥، البحر المحيط ٨/٤٨٦

(٢) لتفسير الكبير ٣١/٢١٣

وهو مرتبط بقوله ﴿وَلَا آخِرَةَ خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ أيضاً، فإن الإيواء خير من اليتيم فكانت الآخرة خيراً له من الأولى.

﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾

أي لم نهدي إلى الحق بنفسك بل هداك الله إليه. جاء في (الكشاف) معناه الضلال عن علم الشرائع وما طريقه السمع كقوله ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾... فهذا فعرّفك القرآن والشرائع^(١).

وهذه الآية مرتبطة أيضاً بجواب القسم وهو قوله ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ ويقول ﴿وَلَا آخِرَةَ خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾.

فإن هدايته من الضلال يعني أن ربه لم يتركه ولم يقله فكيف يكون قد ودعه وقلاه وقد هداه من الضلال؟

وهي مرتبطة أيضاً بقوله ﴿وَلَا آخِرَةَ خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ فإنه وجدته ضالاً فهداه فكان أول أمره الضلال وآخرته الهداية فالآخرة خير له من الأولى.

﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾

العائل الفقير فأغناه من عيالته

وهذه الآية مرتبطة أيضاً بقوله تعالى ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ فإنه لم يتركه لفقره بل أغناه من فضله.

ومرتبطة بقوله ﴿وَلَا آخِرَةَ خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ فإن الفقر أول أمره وآخرته الغنى. فالآخرة خير له من الأولى.

فأنت ترى أن هذه الآيات الثلاث مرتبطة بقوله تعالى ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ فإنه لم يتركه في تنمه بن آواه. ولم يتركه في ضلاله بل هداه. ولم يتركه لعيالته وإنما هو أغناه.

فيكون ذلك دليلاً على أن ربه ما ودعه وما قلاه. فإذا كان لم يفعل ذلك قبل النبوة فكيف يفعل ذلك بعدها؟

ومرتبطة بقوله ﴿وَلَا آخِرَةَ خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ فإن كل أمر ذكره كان آخرته خيراً من أولاه.

^(١) الكشاف ٣/٣٤٥. وانظر تفسير ابن كثير ٤/٥٢٣.

ومرتبطة بقوله ﴿وَلَسَوْفَ يَعْطُوكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ فقد أعطاه قبل النبوة ما رأيت فهو سيؤتيه بعدها ما هو خير وأعظم.

واختيار كلمة (رب) أنسب شيء في كل ما مر فإن الرب يطلق في اللغة على المالك ولسيد وادبر والمربي والقيم والمنعم^(١). ولرب بمعنى المصلح ورب الشيء إذا أصلحه^(٢) فهو مرتبط بقوله ﴿لَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ فاليقيم به حاجة إلى من يقوم عليه ويؤويه ويدبر أمره ويربيه ويصلحه. وهذا من معاني الرب

ومرتبط بقوله ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ والضال به حاجة إلى من يهديه ويرشده وبذلك كثيرا ما تفتن الهداية باسم الرب في القرآن الكريم لأن أولى مهمات الرب هي الهداية والإرشاد. قال تعالى ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ - يُونُسَ ٩﴾ وقال ﴿رَبِّدْ الَّذِي أُعْطِيَ كَسْ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى - طه ٥٠﴾ وقال ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَبِّحِينَ - الصافات ٩٩﴾

ومرتبط بقوله ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ فإن العائل به حاجة إلى من يدبر أمره ويقوم عليه وينعم عليه بالرزق وغيره ويصلح شأنه وهذا من معاني الرب

وهذه آيات مرتبطة بالقسم في آية السورة وهو قوله ﴿وَالضُّحَى﴾ وللبل إذ سجي^(٣) فإن قوله ﴿لَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ مرتبط به أوضح ارتباط فإن اليتيم ليل وظلمة والإبواء نور ونعمة

وكذلك قوله ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ فالضلال ظلمات ولهدي نور. وقد سمي الله الضلال ظلمات ولهدي نورا. قال تعالى ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يَخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ فِي الظُّلُمَاتِ يَخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ - البقرة ٢٥٧﴾. والمعيلة والفقر ليل وظلمة ومسكنة. والغنى نور وبهجة. فأنت ترى أن هذه الآيات مرتبطة بالقسم وبالجواب أجمل ارتباط.

وقد حذف المفعول من الأفعال الثلاثة فقام (فآوى وهدي وأغنى) وكان الأصل أن يقال (فآواك وهداك وأغناك) قيل حذف المفعول لظهور المراد وهو المخاطب، ولرعاية رؤوس الآي^(٤) فإنه لو ذكر الكاف لم ينسجم ذلك مع رؤوس الآي المنتهية بالألف

(١) لسان العرب (رب) ٣٨٤/١

(٢) انظر لسان العرب (رب) ٣٨٦/١

(٣) انظر روح المعاني ١٦٣/٣٠

وفيل إنما حذف المفعول ليدل على سعة لكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهذاك
ولك وبك وأغناك ولك وبك^١.

والذي نراه أنه حذف لكل ذلك لظهور إيراد ورعاية الفصلة وسعة الكرم ذلك أنه
لو قال (ألم يجدك يتيمًا فآوى) لكان الإيواء منحصرًا به صلى الله عليه وسلم وحذف
المفعول للإطلاق ليدل على أنه آواه وآوى به خلق كثيرًا فمن كثيرًا من اليقامي
ولمحتاجين إنما أكرموا ورووا بتعاليم رسول الله وإرشاده وتوجيهه فكان سببًا لإيوائهم
وإكرامهم، وآوى له أي لأجله من آوى فإن كثيرًا من المؤمنين يفعلون ذلك حب لرسول
الله وإكرامًا له طمع أن يكونوا بقربه صلى الله عليه وسلم في الجنة فقد قال صلى الله
عليه وسلم: (أنا وكافر اليتيم كهاتين). وأشار إلى إصبعيه السبابة والوسطى، وذكر أن
المسح على رأس اليتيم مما (يزيل قساوة القلب). فهو آواه وبه وله.

وكذلك قوله ﴿ووجدك ضالًا فهدى﴾ فإنه هداه وهدى به خلق كثير قال تعالى
﴿وانك لتهدى إلى صراط مستقيم - الشورى ٥٢﴾ وهدى له أي لأجله صلى الله عليه وسلم
من هدى.

وكذلك القول في ﴿فأغنى﴾ فإنه أغناه وأغنى به خلقًا كثيرًا وأغنى له أي لأجله ب
شاء الله أن يغني.

ثم لنلاحظ ترتيب هذه الآيات لثلاث في الذكر ﴿ألم يجدك يتيمًا فآوى﴾ ووجدك
ضالًا فهدى ﴿ووجدك عائدًا فأغنى﴾ فإن هذا لترتيب هو الترتيب الطبيعي في الحياة
فاليتيم يقال لمن هو دون البلوغ فإذا بلغ انتقلت عنه صفة اليتيم واحتج إلى الهدى ليسير
على وفقه في الحياة فإن البلوغ مناط التكليف. وأما جمع المال فينبغي أن يكون عن صديق
اسلوك الصحيح المبني على لهداية الربانية. وكل مال يأتي عن غير هذا الطريق فإنه
سحت، وليس لزم أن يكون المرء غني بعد البلوغ فقد يكون غنيًا وقد يكون فقيرًا وعلى
كر من الغني والفقير أن يهتدي بشرع الله. فإن ب عداه ضلال. فكان ما ذكره هو أعدل
شيء وأولاه.

ولما عدد عليه هذه النعم الثلاث وصاه بثلاث كأنها مقابلة لها^٢.

^١ روح المعاني ١٦٣/٣٠

^٢ البحر المحيط ٤٨٦/٨

﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾

'لْقَهْرُ هُوَ التَّسْلُطُ بِمَا يُؤْذِي. وَلَمَعْنَى لَا تَظْلِمُهُ بِتَضْيِيعِ مَالِهِ"^(١) أَوْ لَا نَغْلِبْهُ عَلَى مَالِهِ وَحَقَّهُ لَضَعْفِهِ"^(٢). وَقِيلَ: مَعْنَاهُ لَا تَحْتَقِرْ الْيَتِيمَ فَقَدْ كُنْتَ بِتَبِمَا"^(٣).

﴿وأما السائل فلا تنهر﴾

ذهب أكثر المفسرين إلى أنه سائل المعروف والصدقه. وقيل هو السائل عن العلم والدين لا سائل المال^(٤) والتحقيق أن الآية تتناول النوعين"^(٥) فهي تشمل سائل المعروف والسائل عن العلم ولدين.

ومعنى لا تنهره لا تزجره ولا تغلظ عليه ولكن 'عطه ورده ردا جميلا"^(٦) وقيل له قولا حسنا وقيل أي لا تكن جبارا ولا متكبرا ولا فحشا ولا فظا على الضعفاء من عبد الله"^(٧) فهو منهي عن رجز السائل أيا كان فأوصاه سبحانه باليتامى والفقراء والمتعلمين"^(٨).

﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾

قيل إن المراد بالنعمة النبوة والتحديث بها تبليغها"^(٩). وقيل هي لقرآن والتحدث به بثه وقراءته وتعليمه"^(١٠).

وقيل هي عموم ما أصبت من خير فحدث إخوانك ليقتدوا بك. ذلك إذا لم يتضمن رياء وأمن على نفسه الفتنة"^(١١).

والتحقيق أن لنعمة هنا عامة سواء كنت من نعم الدنيا أم من نعم الدين. ولا شك أن النبوة والقرآن أعظم النعم قال تعالى 'اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي - المائدة ٣٠ والتحديث بهما تبليغهما. ولا تقتصر النعمة على ذلك، وإنما هي مطلقة

١٠. لبحر المحيط ٤٨٦/٨

١١. الكشف ٣٤٦/٣

١٢. فتح القدير ٤٤٦/٥

١٣. أنظر البحر المحيط ٤٨٦/٨. البيان في 'فصام القرآن ٤٨. فتح القدير ٤٤٦/٥

١٤. التبيين في أقسام لقرآن ٤٨

١٥. أنظر البحر المحيط ٤٨٦/٨

١٦. تفسير ابن كثير ٥٢٣/٤

١٧. تنبيه في أقسام القرآن ٤٨

١٨. أنور المنزل ٨٠٢. فتح القدير ٤٤٦/٥ البحر المحيط ٤٨٦/٨

١٩. أنظر فتح القدير ٤٤٦. البحر المحيط ٤٨٧/٨

٢٠. روح المعاني ١٦٤/٣٠. التفسير الكبير ٢٢٠/٣١. الكشف ٣٤٦/٣

والحديث بها شكرها وإشاعتها^(١). فإنك إذ تحدثت بها شكرت موليك عليك. جاء في (فتح القدير): أمره سبحانه بالتحدث بنعم الله عليه وإظهارها لندس وإشهارها بينهم. والظاهر النعمة على العموم من غير تخصيص بفرد من أفرادها أو نوع من أنواعها^(٢).

وجاء في (النبيين في أقسام القرآن): والتحقيق أن النعم تعم هذا كله فأمر أن لا ينهر سائل المعروف والعلم وأن يحدث بنعم الله عليه في الدين والدنيا^(٣).

وجاء في (الكشاف): وجدت بنعمة الله كلها ويدخل تحته هدايته اضلال وتعليمه الشرائع ولقرآن مقتديا بالله في أن هذه من الضلال^(٤).

وقال *فحدث* ولم يقل (فخبر) ليكرر ذلك ويشيعه فإن التحديث يقتضي لتكرار والإشاعة بخلاف التخبير فإنه لا يقتضي ذلك. جاء في (تفسير الرازي): واختر قوله *فحدث* على قوله (فخبر) ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد أخرى^(٥).

وقد تكلم في ترتيب هذه الآيات فقد قيس إنه لم يراع فيها الترتيب أي لم تكن آيات مرتبة على وفق النسو قبلها فليست هي مقابلة للنعم التي امتن الله بها عليه. فإنه قابل قوله تعالى *ألم يجدك يتيما فآوى* بقوله *فأفام اليتيم فلا تقهر* لكنه قابل *ووجدك ضالا فهدى* بقوله *وأما السائل فلا تنهر* وكان مظهر أن يقول في مقابلة *وأما بنعمة ربك فحدث*.

كما أن القياس يقتضي أن يقول في مقابل *ووجدك عائلا فأغنى* «وأما لسائل فلا تنهر». فأنت ترى أنه لم يراع الترتيب للمحوظ

وقيل إن عدم الترتيب إنما جاء لمراعاة علة مقصودة. جاء في (روح المعاني): وأما بنعمة. إلخ في مقابلة قوله سبحانه وجدك ضالا فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه لصلاة والسلام من الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك.

ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فإنه سبحانه وتعالى غني عن العالمين. وقيل لتقديم التخلية على التحلية أو للترقي أو لمراعاة الفواصل^(٦).

(١) فتح مدير ٤٤٦/٥

(٢) فتح مدير ٤٤٦/٥

(٣) النبيين في أقسام لقرآن ٤٩

(٤) الكشاف ٣٩٦/٣

(٥) التفسير الكبير ٢٢٠/٣١

(٦) روح المعاني ١٦٤/٣٠-١٦٥.

وجاء في (البحر المحيط) ويظهر لي أنه ما تقدم ذكر الامتنان عليه بذكر الثلاثة أمره بثلاثة فذكر اليتم أولاً وهي لبداية. ثم ذكر السائل وهو العائل وكن أشرف ما امتن به عليه هي الهداية فترقى من هذين إلى الأشرف وجعله مقطع السورة. وإنما وسط ذلك عند ذكر الثلاثة لأنه بعد اليتم هو زمان التكيف^(١).

واحق أن هذا هو الترتيب الأمثل وهو الذي يقتضيه المقام والسياق. فإنه ذكر أولاً اليتم ونهى عن فهره واستدلاله وهو بإزاء قوله فأما اليتيم فلا تنهر وهو الترتيب الطبيعي كما أسلف.

ثم ذكر بعده فأما السائل فلا تنهر وهذا كما ذكرنا يشتمل عموم السائلين السائل عن العلم والدين وسئل المال. فهي بإزاء قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى من ناحية لأن السائل عن الدين والعلم طالب للهداية فلا ينبغي أن ينهره. وهي بإزاء قوله تعالى ووجدك عائلاً فأغنى من ناحية أخرى إذا كن السائل ممن يسأل المال لأن العائل قد يسأل الناس فلا ينبغي أن ينهره.

فهي من ناحية تقابل ووجدك ضالاً فهدى ومن ناحية أخرى تقابل ووجدك عائلاً فأغنى.

جاء في (البحر المحيط) في قوله تعالى فأما السائل فلا تنهر: وأما السائل ظاهره المستعطي. فلا تنهر أي تزجره ولكن أعطه ورده رداً جميلاً.

وقال قتادة لا تغلظ عليه وهذه في مقابلة ووجدك عائلاً فأغنى. فالسائل كما قلنا المستعطي. وقوله الغراء وجماعة.

[وقيل] لسائل هنا السائل عن العلم والدين لا سائل المال فيكون بإزاء ووجدك ضالاً فهدى^(٢).

وذكر بعدها قوله تعالى فأما بنعمة ربك فحدث وهو أنسب ترتيب له ذلك أن النعمة كما ذكرنا عامة تشمل كل ما أنعم الله عليه من نعم الدنيا والآخرة.

فإن كن المقصود بالنعمة ما ذكره من قوله تعالى ألم يجدك يتيماً فأوى .. إلخ. فالتحديث بها يكون بعد وقوعها فيكون متأخراً عنها. وإن كانت نعمة الدين والتبليغ

(١) بحر المحيط ٤٨٦/٨

(٢) لبحر محيط ٤٨٦/٨-٤٨٧

فهو 'مثل وضع لها أيضا ذلك أن الداعية قبل أن يصدى للدعوة عليه أن يتحلى بالخلق الحسن والصفاء الكريمة ولا يكون فضا ولا منكبرا بل عليه أن يكون هينا لينا فلا ينهر يقيم ولا ينهر سائلا ولا كار كلامه مردود عليه وحيل بينه وبين استجابة الناس به.

قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ﴿٢٣﴾ كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون - لصف ٢ - ٣ وقال: ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك - آل عمران ١٥٩﴾.

فالدعوة إلى الله تكون بعد التحلى بالخلق لقويم لا قبله . وهو توجيه للدعاة عموم . فيكون التحديث بعدها أيضا.

ثم إن وضع قوله تعالى: ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾ قبل التحدث بالنعمة يحسن من جهة أخرى ذلك أن الداعية إلى الله المبلغ لدينه - وكل داعية - كثيرا ما يتعرض للسؤال والاستيضاح . ويكون هدف للسائلين على اختلاف أحوالهم ونواياهم فعلية ألا ينهر سائلا أو يغلظ عليه ولا فشل في مهمته . فترتيب هذه الآيات على نحو ما ورد هو أمثل ترتيب ونسب .

ولا بأس أن نستخلص درسا في آخر لسورة وهو أنه لا بأس أو بحسن تذكر المضي أو التذكير به وما يتقلب المرء الآن فيه من نعم ليشكر الله عليها وليحافظ عليها ويزداد من الخير كما فعل ربنا سبحانه فقد ذكر نبينا بما كان عليه وما أولى عليه من النعم فمن تذكر أيام لعسر واضيق والضلال ونحوها مد يذيق به المرء مدعاة إلى معاونة المبلى به فيكون بذلك من الشكرين .

سورة الليل



«والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلّى * وما خلق الذكر والأنثى * إن سعيكم
لشئى * فأما من أعطى واتقى * وصدّق بالحسنى * فسنيسره لليسرى *
وأما من بخل واستغنى * وكذّب بالحسنى * فسنيسره للعسرى * وما يغني عنه
ماله إذا تردى * إن علف للهدى * وإن لنا لآخرة والأولى * فأنذرتكم نارا تلظى *
لا يصلاها إلا الأشقى * الذي كذّب وتولى * وسيجذبها الاتقى * الذي يؤتي
ماله يتزكى * وما لأحد عنده من نعمة تجزى * إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى *
ولسوف يرضى»

«والليل إذا يغشى»

أقسم بالليل وقت غشيانته. ومفعول (بغشى) محذوف، فاحتمر أن يكون المغشى
الشمس كما قل تعالى *والليل إذا يغشها - الشمس ٤٤. واحتمل أن يكون النهار كقوله
*يغشى الليل النهار - الأعراف ٥٤. واحتمل أن يكون المغشى كل شيء: الأرض وما
فيه من كل ما يواربها ظلامه^(١).

والذي يترجح أن المراد به الإطلاق أي يغطي بظلمته ما كان مضيئا. قال الزجاج:
بغشى الليل الأفق وجميع ما بين السماء والأرض فيذهب ضوء النهار^(٢).

(١) أنظر الكشف ٣/٣٤٢. البحر المحیط ٨/٤٨٢-٤٨٣

(٢) فتح القدير ٥/٤٣٩

﴿والنهار إذا تجلّى﴾

‘ي انكشف وظهر بزوال ظلمة الليل وطلوع لشمس’ وجاء بصيغة المضارع مع الليل فقال ‘يغشى’ وبالفعل لماضي مع النهار ذلك لأن الليل يغشى شيئاً بعد شيء وأما النهار فإنه إذا طلعت لشمس ظهر وتجلّى وهلة واحدة. ولهذا قال في سورة (الشمس وضحاها) ‘والنهار إذا جلاها والليل إذا غشاها’^(١).

﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾

تحتمل أن تكون (ما) اسماً موصولاً أي والذي خلق الذكر والأنثى. وعبر عنه بـ(ما) لأن (ب) تكون لذات ما لا يعتر ولصفات من يعتر نحو قوله ‘فإنكحوا ما طب لكم من النساء - النساء ٣’ وقوله ‘والسما وما بناها - الشمس ٥’ فيكون للتعبير بـ(ب) ههنا لقصد التفخيم والتعظيم ووصفه بأنه الخالق لجنسي الذكر والأنثى. جاء في (تفسير فتح القدير): (ما) ههنا هي اموصولة أي والذي خلق الذكر والأنثى. وعبر عن (من) بـ(ب) للدلالة على لوصفية ولقصد التفخيم أي ولقادر العظيم الذي خلق صنفين للذكر والأنثى^(٢). وتحتمل أن يكون (ب) مصدرية أيضاً “فيكون المعنى أنه أقسم بخلق الذكر والأنثى.

وقيل إن اراد بالذكر والأنثى عموم للذكر والأنثى من الإنسان وغيره. وقيل هما الذكر والأنثى من بني آدم^(٣).

﴿إن سعيكم لشتى﴾

‘ي إن عملكم مختلف مفترق فممنه عمن لجنه وممنه عمل للنار’^(٤). وقد أقسم بهذه الأشياء المتضادة المتقابلة: الليل والنهار والذكر والأنثى على اختلاف لسعي وتضده. جاء في (تفسير ابن كثير): لما كان القسم بهذه الأشياء المتضادة كان المقسم عليه أيضاً متضاداً ولهذا قال تعالى ‘إن سعيكم لشتى’ أي ‘عمل العبد التي اكتسبها متضادة أيضاً ومتخالفة فمن فاعل خير ومن فاعل شرا’^(٥).

(١) أنظر الكشاف ٣/٤٤٢-٤٤٣. البحر المحيط ٨/١٨٣

(٢) اسبيان في أقدم القرآن ٣٧

(٣) فتح القدير ٥/٣٩٩

(٤) أنظر لبحر محيط ٨/١٨٣

(٥) أنظر البحر المحيط ٨/١٨٣

(٦) أنظر فتح القدير ٥/٤٤١. لبحر المحيط ٨/١٨٣

(٧) تفسير ابن كثير ١٨/٥١٨

وجد في (التبيان في أقسام القرآن) ١٠ ثم أقسم بخلق الذكر والأنثى وذلك ينضمن الإقسام بالحيوان كله على اختلاف أصدفه ذكره وأنثاه، وقابل بين الذكر والأنثى كما قابل بين الليل والنهار وكر ذلك من آيات ربوبيته ١١.

ومن الملاحظ أنه بدأ بالليل ثم بالنهار ثم خلق الذكر والأنثى ذلك أن الليل أسبق من النهار كما يقولون فإن وجوده قبل ظهور الأجرام السماوية فبدأ بالأقدم وهو ليل ثم النهار وهو بعده ثم خلق الذكر والأنثى، وخلق الذكر والأنثى متأخر عن وجود الليل والنهار بمدة طويلة. وبدأ بالذكر لأنه سبب وأقدم فإن آدم أسبق من حواء ومنه خلقت كما قل تعالى ﴿خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها - النساء ١﴾.

وقال في بعض الآيات إنه خلق الزوجين الذكر والأنثى فيذكر كلمة ﴿الزوجين﴾ وذلك نحو ما ورد في سورة القيامة ﴿ألم يك نطفة من منى يميني﴾ ثم كان علقه فخلق فسوى ﴿فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى﴾ وم ورد في سورة النجم ﴿وأنه هو أضحك وأبكى﴾ وأنه هو أمات وأحيى ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى﴾ وأن عليه النشأة لأخرى ١٢.

ولم يذكر كلمة ﴿الزوجين﴾ في سورة (الليل) وكر مناسب لما ورد فيه فإنه فصل في سورة اقيامة في تطور الجنين، فاقترض ذلك التفصيل في الكلام فذكر كلمة ﴿الزوجين﴾.

وكذلك في سورة لنجم فإنه ذكر قدرته تعالى وفصل فيها بخلاف ما في سورة الليل فإنه أقسم وأوجز. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن قوله تعالى ﴿إن سعيكم لشتى﴾ في سورة الليل يقتضي عدم ذكر الزوجين لأن من معاني الزوج النظير والمثيل، جاء في (لسان العرب): قل الزجاج في قوله تعالى ﴿أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ معناه ونظراءهم وضرباءهم، تقول: عندي من هذا أزواج أي أمثال وكذلك زوجان من الخفاف أي كل واحد نظير صاحبه ١٣).

وهو في سورة ليل لا يريد المائلة والمشابهة بل يريد لافتراق والتباعد في لسعي فذهب عدم ذكر الزوجين، ثم إن الزوج قريب من زوجته مؤتلف معها قال تعالى ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة - لروم ٢١﴾ وهو هنا ذكر الشتى وهو المتباعد المفترق فناسب عدم ذكر الزوجين من كل ناحية.

١١ التبيان في أقسام القرآن ٣٧

١٢ لسان العرب (زوج) ١١٧/٣

مما سبق يتبين أنه ذكر زمان السعي وهو الليل والنهار وذكر السعي وهو الذكر والأنثى وذكر السعي. وذكر أيضا اختلاف زمن السعي واختلاف السعيين واختلاف السعي واختلاف مصير الساعين جاء في (التبيان في أقسام القرآن) واقسم سبحانه بزمان السعي وهو الليل والنهار وبالساعي وهو الذكر والأنثى على اختلاف السعي كما اختلف الليل والنهار والذكر والأنثى وسعيه وزمانه مختلف. وذلك دليل على اختلاف جزئه وتوابه. وأنه سبحانه لا يسوي بين من اختلف سعيه في الجزء كما لم يسو بين الليل والنهار والذكر والأنثى.

وقد نقول: إن جواب القسم لا يستوجب لقسم فإنه أمر ظاهر معلوم. فبن كل أحد بعلم أن السعي مختلف فم هذا القسم والتوكيد بأن وللام؟

والحق أن الذي أقسم عليه ليس معبود ولا مشاهد ولا يفرد كل أحد. بن يجنيه وينزع فيه أكثر الناس. فإن الذي أقسم عليه ليس هو السعي لمشاهد من الأعمار اليومية التي يمارسها لندس من التجارة والزراعة والصناعة وغيرها فإنه لم يقسم على هذا. وإنما أقسم على أمر يبينه التفصيل بعده وهو قوله: فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى^١ ومقابلة^٢ وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره لليسرى^٣. وهذا ليس معلوماً لكل أحد بل ينكره أكثر الناس ومن يجنيه أكثر بكثير ممن يعلمه. فاستحق هذا لأمر القسم والتوكيد.

ثم أنه أضاف السعي إلى مخاطبين وهم المكلفون فقال: ^٤ إن سعيكم شتى * ولم يقر: (إن السعي شتى) فبدخل فيه سعي غير المكلفين من لحيوانات ولبهائم والحشرات كالنحل والنمل وب لا بدخل في التكيف. ولذا أتبع الجواب بتفصيل يخص لمكلفين دون غيرهم

ومن الملاحظ أن لقسم في سورة الليل عام والجواب عام مطلق أيضاً في حين أن القسم والجواب في اسورة النى قبلها^٥ سورة الشمس مقيدان.

فقد قال في سورة الليل * والليل إذا يغشى^٦ عى سبيل العموم فم يذكر ماذا يغشى في حين قال في سورة الشمس * والليل إذا يغشاها^٧ فذكر المفعول به وهو يعود على الشمس أو لأرض.

(١) التبيان في أقسام القرآن ٣٧.

وقال في سورة اللين * والنهر إذا نجلى* وقد في سورة اشمس * والنهار إذا جلاها* فأطلق النجلي في سورة الليل وقد اتجلى في سورة الشمس والضمير يعود على اشمس أو على الظلمة أو على الأرض أو على الدنيا^١.

وقد في سورة اللين * وما خلق لذكر والأنثى* على سبب العموم فإن ذلك يشمل كل ذكر وأنثى في حين قيد لقسم في سورة الشمس فقال : ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها* فبيده بنفوس المكلفين وهي النفوس العاقلة ولا تشمل غيرها بدليل قوله : فألهمها فجورها وتقواها*.

وكان الجواب في سورة الليل مطلقا أيضا كالقسم بخلاف ما ورد في سورة اشمس. فإن الجواب في سورة الليل يشمل كل من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ومقابله وهو من بخل واستغنى وكذب بالحسنى في حين قيده في سورة الشمس بقوم ثمود. فلم كان القسم في سورة الليل مطلقا كان الجواب وتفصيله مطلقا. ولما كن القسم في سورة اشمس مقيدا كن الجواب ومثله مقيد محدود بأمر واحد تناسب بين القسم والجواب.

﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى﴾

هذا وما بعده تفصيل للسعي المختلف بذكر سعيه وعامله وقد ذكر ثلاث صفات بمقابل المقسم به. فقد أقسم بثلاثة أشياء وذكر من خلال الخير ثلاثا. وقبل هذه الثلاث بثلاث من الصفات السيئة وهو قوله : ﴿فأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى﴾

﴿فأما من أعطى﴾

لم يذكر مفعولي أعطى لا لمعطى ولا العطية قيل لأن المقصود الثناء على المعطي دون نعوض للمعطى ولعطية^٢ وعلى هذا يكون المقصود لثناء على من أعطى بغض النظر عن أعطاه ولا ماذا أعطاه.

وقيل بل إن ذلك لإطلاق العطاء سواء كان متعلقا بالمال أم غيره فقد يشمل ذلك حقوق مال وحقوق النفس في طاعة الله وعموم أوجه النفع للآخرين. جاء في (نفسير الرزي). وفي قوله : ﴿أعطى﴾ وجهان. أحدهما أن يكون المراد بفق المال في جميع وجوه

١ أنصر التفسير الكبير ١٩٠/٣١

٢ البحر المحييه ٤٨٣/٨

الخير من عتق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم... سوء كان ذلك واجبا أو نفلا..

وثانيهما أن قوله ﴿أعطى﴾ يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى. يقول فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة^(١)

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): وحذف مفعول الفاعل إرادة للإطلاق والنعيم أي أعطى ما أمر به وسمحت به طبيعته وصاوغته نفسه وذلك يتناول إعطاءه من نفسه لإيمان ولطاعة والإخلاص والتوبة والشكر وإعطاءه الإحسان والنفع بماله ولسانه وبدنه ونيته وقصده^(٢).

وجاء في (البحر المحيط): وحذف مفعولي (أعطى) إذ المقصود الثناء على المعطي دون تعرض للمعطى والعطية. وظهره بذل لما في واجب ومندوب ومكرمة. وقال فتادة: أعطى حق الله. وقال ابن زيد. انفق ماله في سبيل الله^(٣)

والذي يترجح عندي أن المراد بـ(أعطى) إعطاء المال لأنه أظهر في هذا المعنى ولأنه قابله بقوله ﴿وأم من بخل﴾ وذكر بعده ﴿وم يغني عنه ماله إذا تردى﴾ وقوله ﴿الذي يؤتي ماله يتزكى﴾. فالراجح أن المقصود به إعطاء أصل. جاء في (روح المعاني): إن المعروف في الإعطاء تعلقه بالمال خصوصا وقد وقع في مقابله ذكر البخل والمال^(٤). غير أنه أطلق الفاعل ولم يقيده بمعطى ولا بنوع من أنواع المال ولا مقداره.

﴿واتقى﴾

اتقى احترز وحذر. وأطلق الاتقاء ولم يقيده بشيء كما أطلق الإعطاء ليشمل كل ما ينبغي اتقاؤه لذا قل بعضهم (تقى الله). وقال آخر: اتقى البخل. وقال غيره: اتقى ما نهى عنه^(٥).

والحق أنه يشمل كل ذلك وغيره مما ينبغي أن يتقى. جاء في (تفسير الرازي) أن قوله ﴿تقى﴾: إشارة إلى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي^(٦).

١) المعسر الكبير ١٩٨/٣١ ١٩٩

٢) اتسان في أقسام القرآن ٣٧-٣٨

٣) البحر المحيط ٨/٤٨٣

٤) روح المعاني ٣٠/١٤٨

٥) أنظر لبحر المحيط ٨/٤٨٣

٦) التفسير الكبير ٣١/١٩٩

﴿وَصَدَّقَ بِالْحَسَنَى﴾

حسنى صفة وهي تأنيب (الأحسن) كالعلب تأنيب الأعلی وهي وصف مطلق لم يذكر له موصوف معين ولذا هي تسمى كل م هو الأحسن مما ينبغي لتصديق به ولا تختص بشي - معين. وقد اختلفت أقوال المفسرين في المقصود بهذا الوصف فقد ابن عباس وجماعة أنه الخلف في الدنيا الوارد به وعد الله تعالى لقوله تعالى 'وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه' - سبأ ٣٩. وقال مجاهد والحسن وجماعة: الجنة. وقال جماعة: الثواب. وقال السلمي وغيره: لا إله إلا الله^(١).

وجاء في (فتح القدير) أن الصدوق بالحسنى هو التصديق بموعود الله الذي وعده أن يتبته^(٢). وقال القفا وبالجمة إن الحسنی نسع كل خصلة حسنة^(٣).

والإطلاق ظاهر في الآية فلا ينبغي تخصيصه بأمر واحد مما ذكرود به هي تشمله وتشمل كل م هو حسن مما ينبغي التصديق به كما ذكرت.

جاء في (روح المعاني): وينرجح عندي أن الإعطاء إشارة إلى العبادة المالية ولانقاء إشارة إلى ما يشتمل لعبادات من فعل الحسنات وترك السيئات سطفا

والنصديق بالحسنى إشارة إلى الإيمان بالتوحيد أو بما يعمه وغيره مما يجب الإيمان به^(٤).

وقد قدم إعطاء على الانعاء وقدم لانقاء على التصديق بالحسنى وذلك لأكثر من سبب. فأما تقديم إعطاء فقال فيه المفسرون إنه لكونه سبب لنزول ذلك أن سبب لنزول كن في شخص أعطى ماله في سبيل الله وأجمعوا على أنه أبو بكر الصديق رضي الله عنه. وذهب الشيعة إلى أنه علي بن أبي طالب كره الله وجهه^(٥). ونحن لا يعنينا هنا تعيين لشخص من هو فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فإن اللفظ يشمل كل من نصف بالصفات التي ذكرها ربنا سبحانه وأبو بكر وأبو الحسن كلاهما مشمولان بهذا الوعد الحسن. وعلى أية حال فإن سبب لنزول كان في شخص أعطى ماله في سبيل الله فكان تقديم الإعطاء نسب لكونه سبب لنزول.

١ البحر المحيط ٤١٣/٨

٢ فتح القدير ٤٤٠/٥

٣ التفسير الكبير ١٩٩/٣١

٤ روح المعاني ١٤٨/٣٠

٥ نشر المصير الكبير ٢٠٤/٣١

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن جو السورة شائع فيه المال وإعطؤه، والبخل به فقد جاء فيها قوله «فأما من أعطى» وهو أظهر في المال ومقابله * وأما من بخل وستغنى. وقوله «وم يغني عنه ماله إذا تردى» وقوله «الذي يؤني ماله يتزكى» فالإعطاء أو البخل فيه هو الشئ في السورة فتناسب تقديم العطاء

وللعطاء هو لمفضول فيم ذكر من الصفات ثم ذكر بعده ما هو أفضل منه وهو قوله «تغنى» وهو أفضل من العطاء. والعطاء في سبيل الله إنما هو من الاتقاء فالصلى الله عليه وسلم (اتقوا النار ولو بشق تمرة). ثم ذكر بعده ما هو أفضل منه وهو الصديق بالحسنى وهو أفضل من كل ما ذكر لأنه رأس الإسلام. ومن كذب بالحسنى فلا ينفعه شيء مهما عمل. ولإعطاء والاتقاء إنما هم من التصديق بالحسنى. فترقى من المفضول إلى الأفضل.

وهو أيضا متدرج من الأخص إلى الأعم فإن العطاء أخص من الاتقاء والاتقاء أخص من التصديق بالحسنى. فكل معط في سبيل الله متق. وكل متق مصدق بالحسنى. فالمصدق بالحسنى يشمل المتقي وغيره. والمتقي يشمل المعطي وغيره. فهو تدرج من الخصوص إلى العموم.

وهناك أمر آخر حسن هذا الترتيب وهو أنه تقدم فيه قوله * إن سعيكم لثنى. والعطاء من السعي وهو أظهر الخصل المذكورة فيه. ويليه الاتقاء فإن فيه جانب سعي وجانب ترك وقعود

وأما التصديق بالحسنى فإنه ليس بسعي وإنما هو اعتقاد قلبي وتصديق. ولمصدق بالحسنى قد يكون قاعدا. فقدم ما هو ألق بالسعي ورتب المذكرات بحسب قربها وبعدها منه فكان هذا الترتيب أنسب شيء.

وهناك أمر آخر في أولية هذا الترتيب ذلك أنه قال قبله * «وما خلق الذكر والأنثى». ومن لذكر والأنثى يكون لمجتمع فقدم ما هو أهم بالنسبة إلى المجتمع وهو العطاء فإنه أولى ما يقدمه الفرد. إذ على الفرد أن يكون معطي لا آخذ على لدوام. فأول دعامة في بناء المجتمع وتطوره وتقدمه وازدهاره هو العطاء له وهو يعني التكافل والتآزر ولنعاون وما إلى ذلك من خلال الخير.

والدعامة الأخرى وهي الاتقاء وهو أن يحذر الإساءة إلى الآخرين وأن يحذر ما يدعو إلى الإساءة إليه فيكون لبنة صالحة تحفظ المجتمع الذي يعيش فيه والاتقاء له جانبان

أن يعي نفسه وبحفظها من الغوائل التي قد تقع عليه وأن يقي المجتمع مما قد يقع عليه منه أو من غيره ولذا أطلق الانقاذ والله أعلم.

والدعوى الأخرى وهي التصديق بالحسنى وذلك من صفات المجتمع المؤمن وهي من لزم الأمور لماسك المجتمع وحيوته. فالمصدق بالحسنى يكون مؤثر لغيره على نفسه غير مفرط في حقوق الآخرين ويكون معطبا مسفيا

إن الصفة الأولى وهي إعطاء صفة اجتماعية محضة ثم تليها الثانية وهي الانقاذ ثم الثالثة وهي الإيمان وهذه أقرب إلى الفردية لأنها عنقاد شخصي وإن كانت أثرها تعود على المجتمع. فكان هذا التقديم أنسب شيء ههنا.

﴿فسنيسره لليسر﴾

اليسر صفة وهي سم تفضيل مؤنث الأسر كالحسنى مؤنث الأحسن والكبرى مؤنث الأكبر. وقد ذكر الصفة ولم يذكر لها موصوفا لقصد لإطلاق نظير (الحسنى) فيما مر. وقلوا في (اليسرى) 'قولا فقد قيل إنها لجنة وقيل إنها عن الخير وقيل مراد ن يسهل عليه كل ما كلف به من الأفعال والتروك.

قال لفظا: ولكن هذه الوجود مجز من اللغة وذلك لأن لأعمل بالعوقب فكل ما أدت عاقبته إلى سر وراحة وأمور محموددة فإن ذلك من يسرى وذلك وصف كل الطاعت^(١)

وجاء في (البحر المحيط) أن معنى 'فسنيسره لليسر' أي نهينه للحاة التي هي أبسر عليه وأهون وذلك في الدنيا والآخرة^(٢)

وجاء في (فتح القدير) أن معنى 'فسنيسره لليسر' أي فسنيته للخصلة احسنى وهي عمل الخير. والمعنى فسنيسر له الإتفاق في سبيل الخير والعمل بطاعة الله^(٣) والحق والله أعلم أن ذلك يفيد الإطلاق وأن التيسير لليسر عام في كل خير في الدنيا والآخرة ما ذكر وما لم يذكر.

أما دخول السين على الفعل فلأنه وعد مؤكد سيحصل لمن فعل ذلك لأن لسين تفيد الاستقبال ولنوكيد. جاء في (تفسير الرازي): أن الثواب لما كان أكثره وقعا في

١١٠ بشر التفسير الكبير ١٩٩/٣٩

٢ بحر المحيط ٨/٨٣

٣ فتح القدير ٥/٤٤٠

الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته ، لا الله لا جرم دخله
مراخ فدخلت السين لأنها حرف اقترأ في لبدل بذلك على ن لوعده أجر غير حاضر
وأنه اعلم^١

وجاء في (روح المعاني) والسين في (سبيسر) فيل يؤكد وقته للدلالة على أن
الجزء الموعود معظمه يكون في الآخرة التي هي أمر منظر منراخ^٢ . ولا شك أن السين
تفيد الاستقبال والرجح نه تفيد معه للتأكيد

وقد حذف سين من الفعل مع الرسول الكريم لأن أمره صلى الله عليه وسلم مبسّر
على كل حال وعلى سبيل ادوام لا يختص ذلك بوقت دون وقت . قال تعالى : ونسرك
ليسرى - لا على ٨ ولو قال (سنيسرك) لكان وعدا بالنسب في الاستقبال دون الحال
وهو غير مراد .

وربطا المنعطفات بالتفسير أجمل ارباب وحسنه ذلك أن التفسير ليسرى على
ختلاف م فير فنه بدور على ثلاثة محاور :

الأول أن ينهي الله العبد ليسرى على الآخرين أمورهم ويمسّي في حاجتهم ويعين
لمحتاج ويغيث أصحاب اللفتة

ولآخر أن يكون أمره مبسّر وأفعاله ميسرة فتسهل عليه الأمور ونقضي له
الحاجب ويجعل الله به من كل ضيق مخرج . والثالث انيسير عليه في لآخره حتى
يدخله الجنة بيسر وهذه كلها دخله في قوله : فسيسره للسرى

واربطا منعطفات بهذا الوعد أجمل رنباط واحسنه في كل معانيه فقوله (أعطي)
مرتبط بالمعنى لأول ذلك ن من عطي يسرى على الآخرين ويرفع عنهم عسرهم ويقضي
حاجتهم فيكون قد يسره الله ليسرى بهذا المعنى .

وقوله (انقضى) مرتبط بالمعنى الثاني ذلك أنه من ينق الله يجعل له من أمره يسر
ويجعل له من كل هم فرج ومن كل ضيق مخرج قال تعالى ﴿ومن ينو لله يجعل له من
أمره يسر - الطلاق ٤﴾ وقال ﴿ومن ينق الله يجعل له مخرج﴾ ويرزقه من حيث لا
يحتسب - الطلاق ٢ - ٣ .

وقوله وصدق بالحسنى مرتبط بمعنى الآخر فمن صدق بالحسنى جسر الله له العافية الحسنى وادخله الدر الحسنى ويسر له دخول الجنة دل معنى اللذين استجابوا لربهم الحسنى - الرعد ١٨

جاء في (النبين في أقسام القرآن). ذكر للتبشير للبشرى دلالة أسباب

احد اعطى العبد. وحذف مفعول الفعل إرادته للإطلاق والتعميم أى اعطى ما مر به وسمحت به طبيعته وطاوعه نفسه وذلك بتناول عطائه من نفسه الإيمار والطاعة والاخلاص والتوبة والشكر واعطاه الإحسان والنفع معانه ولسانه وبدنه ونيته وقصده

السبب الثاني اتقوى وهي اجتناب ما نهى الله عنه وهذا من أعظم أسباب السبب وضده من أسباب المعسير. تستقي مسرة عليه أمور دينه وآخرته. وتارك التقوى وان يسر عليه بعض أمور دينه تعسر عليه من أمور آخرته بحسب ما بركة من التقوى وقال تعالى ومن ينق الله يجعل له من أمره يسرا فخير أنه يسر على المتقى ما لا ييسر على غيره. وقال تعالى ومن ينق الله يجعل له مخرجا ورزقه من حيث لا يحتسب وهذا أيضا ييسر عليه بنقواه

لسبب الدلت الصديق بالحسنى. وفسرت بلا له إلا الله وفسرت بلجنة وفسرت يدخل وهي أقوال لسلف. وليسرى صفه موصوف محذوف أي احاة وادخله ليسرى .

وحقيقته اليسرى أنها الخلط والحدة السهلة النافعة الواقعة له وهي ضد لعسرى وذلك ينشمن بيسره بلخير وأسبابه فيحري الخير ويسر على قلبه ويديه ولسانه وجوارحه فتصبر خصال لخير ميسرة عليه بذلك له منقاد لا تسعصي عليه ولا تسنصعب لأنه مهيب له مبسر لفعليه .

﴿وما من بخس واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾

قبر الصفات لثلاث المذكورة ثقا بهذه الصفات لثلاث.

فقوله من بخل. يعادل من أعطى .

وقوله ستغنى يقابل انفى فمن المستغنى لا يحذر شئذ. ولاستغناء مدعاة إلى لطغان قل تعالى إن الإنسان لبطغى ان رآه استغنى - العلق ٦ . ٧ .

وقوله: كَذَّبَ بِالْحَسَنِيِّ: بِقَبْلِ^١، صَدَّقَ بِالْحَسَنِيِّ: ^٢.

وقوله: فَسَنَسِرُهُ لِلْعَسْرِيِّ: بِقَابِلِ^٣، فَسَنَسِرُهُ لِلْبَسْرِيِّ: ^٤.

وهذه الصفات متقابلة نقابل الليل والنهار اللذين أقسم بهما في أول سورة. ومعنى «فَسَنَسِرُهُ لِلْعَسْرِيِّ» أَتَى سَنَسِرُ لَهُ الْعَمَلَ بِالنَّوْءِ وَأَنْ نَجْرِيَهُ عَلَى يَدَيْهِ حَتَّى تَتَعَسَّرَ عَلَيْهِ أَسْبَابُ الْخَيْرِ وَيُضْعَفُ عَنْ فَعْلِهِ حَتَّى يَصْبِرَ إِلَى النَّارِ وَهِيَ الْعَاقِبَةُ لِلْعَسْرِيِّ كَمَا أَنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْبَسْرِيُّ.

جاء في (التبيان في أقسام القرآن): التيسير للعسري يكون بأمرين (أحدهما) أن يحول بينه وبين أسباب الخير فيحري الشر على قلبه وينه ولسانه وجوارحه (والثاني) أن يحول بينه وبين لجزء الأيسر ^٥

و(العسري) اسم تفضيل وهو مؤنث الأعسر كما مر في البصري أنه مؤنث الأيسر وحذف الموصوف لقصد الإطلاق والعموم فيشمل تهينته لكل ما هو عسير وأن يعسر عليه فعل الخير فلحق العاقبة العسري وتوحدتها جهنم وهي أعسر شيء وأشدّه وهي مصبره المحسوم.

﴿وَمَا يَغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى﴾

يجوز أن تكون (ما) استفهامية أي شيء يغني عنه ماله إذا تَرَدَّى أي إذا هلك. ويجوز أن تكون (ما) نافية أي لا يغني عنه ماله شيئاً ^٦. والمعنيين مردان. وهذا من التوسع في المعنى.

ومعنى (تردى) هلك من الردى أو رَدَى في حفرة لقبر أي سقط فيها وهو من مستلزمات المعنى الأول. أو تَرَدَّى في قعر جهنم أي سقط فيها ^٧

وكل هذه المعاني مرادة فإن هذا لشخص لا يغني عنه ماله شيئاً إذا هلك وفبر وكانت عاقبته أن يهوي في النار. وماذا يغني عنه ماله يا ترى ^٨

﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾

ذكر لهذه الآية أكثر من معنى.

^١ أنظر غنم القدير ٤٤٠/٥

^٢ التبيان في أقسام القرآن ٤١

^٣ أنظر البحر المحيط ٤٨٣/٨

^٤ أنظر لکنف ٤٤٣/٣. البحر لمحيط ٤٨٣/٨ ٤١٤

فقد فيس إن المعنى أن علينا أن نبين طريق لهدى من طريق الضلال وبيان لحلال ولحرم والطاعة والمعصية. ونحن ننكفل ببيان ذلك ولتعريف به^١.

وقيل المعنى إن الهدى يوصل صاحبه إلى الله وإلى ثوابه وجنته. فالسالك في طريق لهدى يصل إلى الله سبحانه أي إلى مرضته وهو نحو قوله تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - هود ٥٦» وقوله^٢: «إِنَّ هَذِهِ نَذْرَةٌ فَمَنْ شَاءَ نَحْذِ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا - الإنسان ٢٩» جاء في (التبيان في أقسام القرآن): قال الواحدي: علينا للهدى أي إن الهدى يوصل صاحبه إلى الله وإلى ثوابه وجنته وهذا المعنى في القرآن في ثلاث مواضع: ههنا. وفي النحل في قوله^٣: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» وفي الحجر قوله^٤: «هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ». وهو معنى شريف جليل يدل على أن سالك طريق لهدى يوصله طريقه إلى الله ولا بد والهدى هو الصراط المستقيم فمن سلكه وصله إلى الله. فذكر الطريق والغاية. فالطريق الهدى. والغاية لوصول إلى الله^٥.

وجاء في (فتح القدير): أي أن علينا البيان. قال الزجاج: علينا أن نبين طريق لهدى من طريق الضلال. قال قتادة: عسى الله البيان بيان حرامه وطاعته ومعصيته. قال الفراء من سلك الهدى فعلى الله سبيله بقوله^٦: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» يقول من أراد الله فهو على السبيل المقاصد^٧.

وجاء في (تفسير ابن كثير): «إِنَّ عَلَيْنَا لِلْهُدَى» تبين الحلال والحرام. وقال غيره من سلك طريق الهدى وصل إلى الله وجعله كقوله^٨: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»^٩. وهذا المعنى مراد من فإن بيان الهدى وبين سبيل طاعته إنما يكون على الله سبحانه تبيينه وتوضيحه.

وإن طريق لهدى يوصل إلى الله سبحانه أي إلى مرضته وثوابه وجنته. وأما طريق لضلال فلا يوصل إليه وإنما يوصل إلى النار. وقد جمعت هذه الآية هذين المعنيين لجليلين معاً.

ونظير ذلك قوله تعالى^{١٠}: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ - النحل ٩» فإنه يجمع هذين المعنيين فإنه يعني أن على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بلحجج وإبراهيم.

١٠ - ص ٤٥٠/٥. تفسير ابن كثير ٥٢٠/٤. البحر المحمود ١٨٤/١

١١ - التبيين ٤٥

١٢ - ص ٤٤٠/٥

١٣ - تفسير ابن كثير ٥٢/٤

ومعنى (لقصد) الاستقامة والعدل. ومعنى (القصد) أيضا استقامة الطريق. جاء في (سنن العرب): لقصد استقامة الطريق. قصد يقصد قصدا فهو قاصد. وقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل أي على الله تبين لصريق مستقيم ولدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائر أي ومنها طريق غير قصد

وطريق قاصد سهل مستقيم. وسفر قاصد سهل قريب. وفي التنزيل لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك قل ابن عرفة سفر قصد أي غير ساق. والقصد العدل^١ ويعني أيضا أن الطريق القاصد يصل إلى الله والطريق القاصد هو الطريق المستقيم وأما د عداد فهو طريق جائر حائد عن الحق كما قال تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر .

ويحتمل معنى آخر وهو أن يقصد وحتمت ينبغي أن يكون على ربك وأن يكون توجهك إليه قال الفراء: من سلك الهدى فعلى الله سبيله بقوله وعلى الله قصد السبيل . يقول من أراد الله فهو على لسبيل القاصد^٢ .

أي من أراد الله فهو على لسبيل المستقيم. أي فبمسلك لسبيل المستقيم فإن ربنا عليه. ونحو هذا ما قبل في قوله تعالى هذا صراط علي مستقيم - الحجر ٤١ . فقد قيل إن المعنى علي أن ادل على الصراط المستقيم بالبيان ولحجة وقيل بالتوفيق والهداية^٣ .
وقد هو على معنى أنه طريق يؤدي إلى الوصول، لي من غير اعوجاج وضلال وهو على نحو طريق علي. إذا انتهى المرد على.

وابتاز حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة بالاستعلاء من ثبت عليه فهو ادل على الممكن من الوصول. وهو تمثيل فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه تعالى لله عن ذلك علوا كبيرا...

ولعرب تقول: طريقك في هذا الأمر على فلان، على معنى. إنه بصبر النظر في امره. وعن مجاهد وقتادة أن هذا تهديد لعين كما يقول لغبرك: افعل ما شئت فطريقك عني أي لا تقوطني^٤ .

١- سنن العرب (قصد) ٣٥٤ ٣٥٥

٢- فتح المفسر ٤٤١/٥

٣- فتح المفسر ١٣٦/٣

٤- روح المعاني ٥١/١٤

وذهب بعضهم إلى أن على بمعنى (إلى) ^{١١}. وهذان المعنجان مردان معا في هذه الآيات الثلاث والله أعلم.

ثم لنلاحظ من جهة أخرى ناللف هذه الآية

لقد قدم الخبر (وهو لجر ولمجرور) على الاسم. وأكد الآية بأن واللام. أم التقديم في مثل هذا للتعبير فإنه يفيد القصر غالبا ومعنى ذلك أن إهدية مخصصة به سبحانه. هو وحده الذي يهدي الناس إلى ما يصلحهم في الدنيا والآخرة ولا يعبر هدى غيره وكل هدى سوى هداة باطل وضلال وهو مردود مرفوض وصاحبه شقي في الدنيا والآخرة ولا يمكن لأحد أن يهدي خلفه غيره ولا يستطيع ذلك. وإن لنس لو اتبعوا هدى غيره لضلوا وسفوا

وقد أكد التعبير بن والسلام لبثبت هذا المعنى في نفوسنا ولبين لنا أهنة هذا الأمر أن أكثر الناس يباذعون في هذا الأمر ويبتغون لهدى في غير ما أنزل الله. ولا يقرون بهذه الحقيقة ولذا أكد مؤكداين

وإذا كانت الآية بالمعنى لآخر وهو أن طريق الهدى يوصل إلى الله ولا يذهب إلى غيره وما سواه طريق منقطع عنه يوصل سالكه إلى الشر فهذا المعنى به حجة إلى القصر والتوكيد أيضا. وهو نظير قوله تعالى ^{١٢} وإن إلى ربك منتهى - النجم ٤٢ - ونظيره في القصر ^{١٣} وإلى الله المصير. وقوله ^{١٤} إلى ربك يومئذ المساق - القصة ٣٠ - فهو على كل معنى يؤكد مفسور.

إن هذه الآية مرتبطة بما قبلها وما بعدها أحسن ارتباط وأجند. فهي مرتبطة بقوله بن سعيكم لشيئ فن هذا لسعي لمختلف امتدافض أصحابه محتاجون إلى الهدى ليسلكوا الطريق الصحيح. وإن الخلق إذا أوكس من السعي ليهده ذهبوا في مناهات وابتعد بعضهم عن بعض وسلكوا طرفا من ذنوبة متباعدة. ألا ترى أن سعي الناس شتى لأنهم لم يتبعوا هدى ربهم وإنما اتبعوا أهواءهم وعقولهم فضلوا ولذلك ينبغي أن يكون الهدى لله حصرا لئلا يكون سعي الناس شتى

وهي مرتبطة بقوله ^{١٥} فإما من أعطى وانفى وصدق بإحسنى فسنيبره للسرى وأما من بخل واستغنى... فهذا من إهدى الذي بينه وبين وقد عرفنا كل طريق وإلى ماذا يوصل وهي مرتبطة بما بعدها من الآيات كما سنوضح ذلك.

^{١١} أنصرف روح المعنى ٥١/١٤

﴿وان لنا للآخرة والأولى﴾

معنى الآية أن لنا كرم ما في الآخرة وكل ما في الدنيا نتصرف به كيف نشاء فمن أردهما أو إحداهما فليطلب ذلك منا^(١)

إن هذه الآية مرتبطة بما قبلها وهي قوله * بن علينا للهدى * ذلك أن هدى الله يكون في اتباعه سعادة الدارين وفي الإعراض عنه شقاء الدارين ولذا أوصى ربنا آدم بعد خروجه من الجنة أنه سبأتيه منه الهدى فمن اتبعه كن له خير الدنيا والآخرة وسعدتهما ومن أعرض عنه كان له الشقاء فيهما. قال تعالى * قل اهبطوا منها جميعا بعضهم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم للقيمة أعمى - طه ١٢٣ . ١٢٤ .

وقل * قل اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * ولذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون - البقرة ٣٨ . ٣٩ .

إن سلوك سبيل الهدى في الدنيا يوصل في الآخرة إلى مرضاته سبحانه وإلى ثوابه وجناته . فهو مرتبط أحسن ارتباط بما قبله .

وهي مرتبطة بقوله * فإما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره للعسرى * وقوله * وإما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى * ذلك أن المعطى المتقي يريد الآخرة فيقول الله له : إن لنا الآخرة . واليخيل استغنى يريد الدنيا فيقول الله له : إن لنا الدنيا . فمن أردهما أو أرد إحداهما فليطلبها منه تعالى وليسلك سبيل طاعته .

وهي مرتبطة أيضا بقوله تعالى * فسنيسره للعسرى * وقوله * فسنيسره للعسرى * لأن التيسير والتعسير إنما يكونان في الآخرة ولأولى وهما له .

ومرتبطة بقوله * فأنذرتكم نارا تلظى . . . لأن ذلك إنما يكون في الآخرة . والآخرة له سبحانه لذا يجب اتباع أوامره واحتساب ثوابه على كل حال

وقدم الآخرة لتقدم طالبها وهو قوله * فإما من أعطى واتقى * وآخر الأولى لتأخر طالبها وهو قوله * وإما من بخل واستغنى *

تم نلاحظ من ناحية أخرى أن بناء الآية مش بناء ما قبلها كالتأهنا مؤكدة بان وللام وقد قدم الخبر على الاسم وكلتهما تفيد القصص، فقوله "إن علينا للهدى" يفيد أن اهدى عليه قصرا. وقوله "إن لنا للآخرة والأولى" يفيد أنهما له قصرا لا يشاركه فيهما أحد

وقد نقول: لقد وردت هذه الآية في هذه السورة مؤكدة ووردت في سورة النجم غير مؤكدة قال تعالى ﴿م للإنسان م تمنى فله الآخرة والأولى﴾ النجم ٢٤ - ٢٥ فد السبب؟ ولجواب أن ثمة أكثر من سبب لهذا.

فقد وردت الآية في سورة اللبر في سياق امثلاث الأموال وانتصرف فيها فذكر سعة ملكه مؤكدة بن وللام. فقد قال "فأما من أعطى" والمعصي مالك. وقال "وأما من بخل واستغنى" والبخل بك لأنه إن لم يكن مالك فلا يوصف بالبخل إذ ليس عنده م يبخل به. وذكر الاستغناء والاستغناء من اغنى. وذكر لما بعد ذلك بقوله "وإذ بغني عنه ماله إذا تردى" وقوله "الذي يؤتي ماله يتزكى" وكل ذلك فيمن يملك الأموال فذكر ربنا سعة ملكه وعظمه فندسب ذلك لتوكيد الملك في سورة اللبر بخلاف آية النجم التي ليس فيها شيء من ذلك. فقد قال "أم للإنسان م تمنى فله الآخرة والأولى" وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فناسب لتوكيد في سورة اللبر دون النجم.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن جو سورة اللبر بشيع فيه ذكر الآخرة فقد ذكر عاقبة من أعطى ومن بخل. وقال بعدها "وما بغني عنه ماله إذا تردى" وذلك في الآخرة. وقال "فأنذرتكم نار تلقى...". وهذه في آخرة فندسب التوكيد في سورة اللبر بخلاف سورة النجم التي لم يشع فيها جو الآخرة على هذا النحو.

وهناك أمر آخر في هذه الآية وهو أنه قدّم لآخرة على الأولى فيها وكذلك في آية النجم غير أنه قدّم الأولى على الآخرة في سورة القصص فتدل "وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون" لقصاص ٧٠ فد سبب ذلك؟

فنقول إن آية القصص وردت في سياق ذكر نعم الله على الإنسان في الدنيا وهو م ينبغي أن يحمد الله عليها. قال تعالى "وربك يعلم م تكن صدورهم وما يعلنون" وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سريدا إلى يوم القيامة من إله غير الله بأنبيكم بضياء فلا تسمعون قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سريدا إلى يوم القيامة من إله غير الله

فأنبيكم بابل نسكرتون فيه أفلا نبصرون ﴿٦٩﴾ ومن رحمته جعل لكم الليل ولنهيار نسكرتون فيه ولنبتعوا من فضلك وعلمكم تشكرون ٦٩ - ٧٤

فمناسب تقديم لاولى عسى الآخرة : وقعت في سياق الكلام على الأولى. وأنت ترى أنه لم يصر كما قال في آتبي الليل ولنجم فلكه لآخرة والأولى "أو إن لنا لآخرة والأولى. وإنما ذكر الحمد فقال له الحمد في الأولى والآخرة م ذكر لنعم عسى حلقه. فذهب كل تعبير موضعه

به إنه من ملاحظ في لقرآن الكريم أنه م من مرة (إن لنا الدنيا والآخرة) و (الآخرة والدنيا) بل كل م ورد في نحو هذا ذكر الأولى مع الآخرة وذلك لأكثر من سبب

منها أن (الأولى) اعم من (الدنيا) ذلك أنه استعمل (الدنيا) ما يحب فيه المرء ويعيش نحو قوله ربنا آتت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة قوله أشيروا لحبيد الدنيا بالآخرة وقوله أقل مدح لدينا قليل. وغير ذلك. ما (الأولى) فتستعمل للكون وما فيه على العموم م بدركه الإنسان وما لا بدركه. عالمات وما فيها وسكنوها وما لا نعلم من خلق الله والأرض وما فيها كله من الأولى. فلما أرد أن بذكر ملكه وسعته ناسب أن بذكر (الأولى) بدل (الدنيا).

ثم إن (الدنيا) مؤنث (الأدنى) ومن معني (الأدنى) الأقرب ومن معنيته أسفل والأخسر^١ وذلك نحو قوله تعالى اتسبدون الذي هو أدنى بالذي هو خير - البقرة ٦١ . فلك كمن من معانيه لسفالة والحساسة لم ينسب حين ذكر ملكه وعظمته ذكر لدنيا ونما ينسب ذلك ذكر الأولى فكان ذلك أنسب والله أعلم.

﴿فأنذرتكم نارا تلظى ﴿٦٩﴾ لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى﴾

قوله تعالى فأنذرتكم نارا... مرتبط بقوله إن علينا للهدى ذلك لأن هذا من لهداية والإرشاد. جاء في (روح المعاني) فأنذرتكم نارا تلظى. فير متفرع على كون لهدى عليه سبحانه أي فهديتكم بالإنذار ولغيت في هديتكم^٢ . ومرتب بقوله وإن لنا لآخرة والأولى كما ذكرنا

^١ انظر لسان العرب (ج ١٨) ٢٩٩ - ٣٠٠

^٢ روح المعاني ١٥٠/٣٠

وضاهر أنه أنذرهم النار ولم يبشرهم ولذا كن الكلام عليها وعلى من بصلاحها ومن يسجد منها ولم يذكر الجنة لأن ذلك ليس من الإنذار وإنما هو من التيسير. فبما قصر تبليغه على الإنذار قصر الكلام على النار وعلى صفات صلتها والناجى منها

لقد نكر انذار ووصفها بقوله. نلقى وهذا يحتمل انه أنذرهم النار على وجه العموم ويحتمل أنه أنذرهم نارا مخصوصة أعدت للأشقي دون غيره. فإن النار دركات وبعض العذاب شد من بعض. فلاشقى على هذا يصلى نار قد لا يصلاحها غيره ممن هو دونه في الشقاء كما قال تعالى سيذكر من نحسى وينجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى الأعلى ١٠ ١٢

فإن كانت نارا خاصة بالأشقى لا يصلاحها غيره فلنصر واضح فإنه لا يصلاحها غيره. وإن كان يراد به عموم النار فقد أنير في ذلك سؤال وهو أن عموم النار يصلاحها لأشقى وغيره ممن دونه في الشقاء ويصلاحها العباد من المسلمين فكيف قصر ذلك على الأشقى فقال. لا يصلاح إلا لأشقى

واجواب عن ذلك من الوجه

منه أن المقصود أن يصلاحها صلبا تاما لازم على جهة الخلود وهذا خاص بالكافر الكامل في لشقاء.

ومنها أن اسم النار يطلق بهذا لتكرر على عموم النار بكى اقسامها وحوائها وجميع ما أعد فيها من هون أحوال العذاب إلى شدة تلك داخل في قوله (نار لظى). يصلاحها لأشقى والأشقى ويمثل الدرك لأشقى ولاعلى حارة الله منها جميعا. فيصح أن يقال بهذا لعموم لا يصلاحها إلا لأشقى باعتبار قسم منها. وإن يقال (يصلاح عموم الأشقى) باعتبار العموم.

ومنها أن النار بكر أشدها وعلى اختلاف دركاتها وأحوالها وأحوالها لا يصلاحها إلا لأشقى. فإن الذي يصلى النار هو أشقى الخلق إذ ليس بعده سقاء. فالذي يعذب هون العذاب هو الأشقى فكيف يذن يصلى أشد لعذاب

إن أهون النار وليس فيها حين أعد لأشقى فكيف أشدها" إن من يعذب أهون العذاب يرى أن ليس أحد من أهل النار أشد عذاب منه فقد جاء في (صحيح مسلم) أن

رسول لله صلى الله عليه وسلم قال: «إن أهون أهل النار عذاباً من به نعلان وشراكن من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى أن أحداً أشد منه عذاباً وأنه لأهونهم عذاباً». فعلى هذا المعنى لا يصلح النار إلا الأسمى إذ إن «قلهم شقاء» هو الأسمى فكيف بأشقاها! أعدنا الله منها.

والراجح فيما يبدو لي أنه يشير إلى نار خاصة أعدت للأسمى الذي كذب وتولى. والله أعلم

وقد تقول: ولم نكر النار وجعلها عامة ولم يعرفها ليدل على أنها نار خاصة بالأسمى» والجواب عن ذلك من أوجه:

منها أنه نكر النار وجعلها عامة ووصفها بأنها تلظى - وكر جهنم كذلك. نار تلظى - ليعلم أن النار بكل أقسامها وأحوالها وصفاتها تسحق الإنذار وأن على الناس أن يحذروها. ولو عرفها لظن ظان أن التحذير واقع على تلك النار دون غيرها في حين أنه أنذرنا النار على العموم فكان التنكير أنسب.

ووصفها بأنها «تلظى» وكل جهنم نار تلظى ولكنها دركات فوصفها بوصف عام لتشمل نار الأسمى وغيره فيتحقق الإنذار على العموم وعلى الأسمى خاصة.

ومثلها أن تقول (نار حامية) فإن كل جهنم نار حامية ولكن بعضها أشد من بعض فالشقي يصلح نار حامية والأسمى يصلح ناراً حامية والعصاة يصلون ناراً حامية.

ونحوه أن تقول (نار ذات لهب) فلا ينبغي أن يكون ذلك للشقي والأسمى وعصاة المسمين. فهناك نار تلظى لا يصلحها إلا الأسمى وتار تلظى يصلحها غير الأسمى.

ومن جهة أخرى أنه لو عرفها وخصصها لكان قوله «وسيجنبها الأتقى» خاصاً بتلك النار دون غيرها فقد يذوق غيرها ولكنه جعلها عامة فدل تنكيره على أن الأتقى يتجنب النار على العموم بكل أحواله. فكان للتنكير أنسب من كل ناحية.

قد ذكر للأسمى صفتين وهما لتكذيب والتولي فقد «لا يصلحها إلا الأسمى الذي كذب وتولى».

ومعنى «كذب» كذب بكر مفردات الإيمان ومقتضياته. ومعنى «تولى» أدبر عن لطاعات وابتعد عنها ونشغل بالمعاصي. فقوله «كذب» مقابل «صدق بالحسنى». وقوله «تولى» مقابل «أعطى واتقى». وقوله «كذب وتولى» تأكيد لقوله «بخس وستغنى».

وكذب بالحسنى. فالبخل والاستغناء من التولي. والتولي أعم لأنه يشملهما ويشمل غيرهما.

والتكذيب أعم من التكذيب بالحسنى لأن التكذيب يشمل لتكذيب بالحسنى وغيره من التكذيب بغير الحسنى وهو عقبة الكفار.

ولما كان الوصف أعم واسمى كانت لعاقبه أسوأ فقد قال في الآية الأولى * وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى *. وذكر في هذه الآية أنه الأشقى وأنه صلى ناراً تنظى لا يصلها غيره فقد * فأنذرتكم ناراً تملأ لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى *. وهذه لعقوبة أسوأ وأعظم.

ولما كان التكذيب عاماً غير مخصوص بشيء والنولي عاماً غير مخصوص بشيء استحق أن يكون ذلك هو الأشقى

وهذا وجه آخر لتكثير النار وعمومها وعدم تخصصها فإنه أطلق صفة الأشقى في التكذيب والنولي فندسب لإطلاق ههنا.

وقال * فأنذرتكم * بالماضي ولم يقل * فأنذركم * بالمضارع كد قال * إنما أنذركم بالوحي - الأنبياء ٤٥ * ذلك لأنه أنذرهم بأمر واحد أخبرهم به وهي النار أما قوله * أنذركم بالوحي * فلأن الوحي مستمر والإنذار لم ينته مادام لوحي يتنزل فجاء به مضارعاً.

ونحوه من التعبير بالماضي قوله * فأنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود - فصلت ١٣ * وقوله * إنا أنذركم عذاباً قريباً - لنبا ٤٠ * فإن الإنذار فيهما بم وكتمل وهما نظير قوله * فأنذرتكم نار تملأ *.

ومن لملاحظ أنه لم يؤكد الإنذار في هذه السورة في حين كده في سورة النبا فقال * إنا أنذركم عذاباً قريباً * بتوكيد لإنذار بأن ذلك إن الإنذار في سورة النور لم يرد إلا في هذه الآيات * فأنذرتكم نار تملأ لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى *.

أما في سورة النبا فقد اتسع الإنذار ونكرر ذلك أنه بدأ بقوله * كلا سيعلمون * ثم كلا سيعلمون * وهو إنذار مؤكد بالتكرار. ثم أعد الإنذار بقوله * إن جهنم كانت مرصداً للطغين ما بها لا يثين فيها أحقاباً * لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً * إلا حميماً وغساقاً * جزاء وفاقاً * إنهم كانوا لا يرجون حساباً * وكذبوا بآياتنا كذاباً * وكل شيء أحصيناه كتاباً * فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً - النبا ٢٩-٣٠ *

ثم كرر الإنذار في آخر السورة بقوله ﴿إنا أنذركم عذاب قريباً يوم ينظر امرء ما قدمت بدهه ويقول الكفر ي ليسني كنت تواباً﴾. فكان الإنذار في أول سورة ووسطها وآخرها. فناسب ذلك لتوكيد في سورة النبأ دون سورة الليل.

﴿وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى﴾

لم يقل (ولا يجنبها إلا لاتقى) كما قال ﴿لا يصلاه إلا الاسقى﴾. وإنما ذكر ان الاتقى سيجنبها من غير الاتقى فقد جنبها أيضاً و يرده وروداً خفيف على حسب عمله. أما الأسقى فإنه يجنبها بجنبها كمالاً

ثم ذكر مدبل الأتقى الذي كذب ونولى ﴿الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى﴾. وذكر له ثلاث خصائص: التقوى بل الصفة العليا في النفوس وهي الاتقى. وأنه يؤتي ماله يتزكى. وهو مغال. بخلاف واستغنى وهو لوصف الأعلى في هذا الأمر ذلك أنه يؤتي ماله يتزكى فهو يعطي ماله كله. وبذا يكون قد وصفه بالوصف الأعلى في التقوى والوصف الأعلى في إنفاق ماله لا عطاء أكثر من ذلك.

ثم انظر كيف قال يؤتي ماله باضافة المال إليه ولم يقل ﴿يؤتي المال﴾ بمعنى أنه يؤتي ثمره كده وعمله هو. ثم ذكر الغرض من ذلك وحاله عند العطاء وهو أنه يتزكى بذلك أي ينصهر

وذكر أنه لم يفعل ذلك إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. وذلك أعلى درجات التصديق بالحسن.

ثم انظر كيف أنه ذكر الأتقى بصفات أعم وأساء مما قاله فيمن قبله فقال الذي كذب ونولى وهو أعم وأساء ممن قال فيهم ﴿وأم من بخل واستغنى وكذب بالحسن﴾ ذكر أينما بمقابل من أعطى واتقى وصدق بالحسن من هو أعلى منه فقال الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى. فقد ذكر بمقابل أعصى وهو يحتسب العصاة الكثير ولقليل أنه يؤتي ماله وهو أكثر وأعم ذلك لأن هذا يؤتي ماله كله.

وبمقابل ﴿اتقى﴾ الاتقى وهي لصفة أعين. وبمقابل صدق بالحسن أنه بفعل ذلك ابتغاء وجه ربه الأعلى ولا يفعله إلا لذلك فهو أعلى درجات التصديق

ولذا كان الجراء أعلى منه قال في الأولى فسيسرد لليسر وقال ههنا أنه يجنب لذر وأنه سوف يرضى. فذكر أمرين ومعنى وسوف يرضى أنه سوف يرضى بتوابه

في الآخرة لعظيم ما أعد له. وهناك معنى آخر لها. وهو أنه لم يفعل ذلك إلا بنقاء وجهه
ربه الأعلى ورضوانه ولسوف يرضى الله عنه. وكلا المعنيين جليل شريف. فإن رضى الله
أكبر من لجذت كم قال الله تعالى *ورضوان من الله أكبر* والمعنيان مرادان معا ذلك أن
لله سوف يرضى عنه وأنه سبرضى بما جزاه الله سبحانه. فانظر عظم هذا الجزاء.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف قال *وسيجنبها الأتقى* بالبناء للمجهول ولم يفسر
(سيجنبها الأتقى) بالبناء للمعلوم ذلك أن نجنب النار أمر عسير ليس ذلك إليه بل ذلك
إلى ربه. وسبب ذلك التقوى ولتظهر وإنفق المال وخلص العمل لله.

ونظير ذلك قوله تعالى *فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز* - آل عمران
١٨٥. بالبناء للمجهول ولم يقل (من زحزح عن النار) لأن الزحزحة عن النار ليست إلى
الناس بل إلى خالقهم ومالكهم خالق النار. وهذا إنذار عظيم للناس لو كانوا يعلمون فإنه
ليس باستطاعة أحد أن يتجنب النار بنفسه ولو كان لأتقى وكيف يمكن أن يتجنبها وقد
أقسم ربنا على أننا كلنا سنردها ولا ينجو إلا من ينجبه الله منها. فقال سبحانه *وإن
منكم إلا واردها كن على ربك حتما مقضيا* ثم نتجى لذين اتقوا ونذر لظالمين فيها
جثيا - مريم ٧١. ٧٢ وقال *يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَةٌ
لَّيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ* وينجي الله الذين اتقوا بمقارنتهم لا بمسهم السوء ولا
هم يحزنون - الزمر ٦٠. ٦١.

ألا ترى إلى قوله تعالى *ثم ننجي الذين اتقوا* وقوله *وينجي الله الذين اتقوا*
بإسناد التنجية إلى الرب نفسه لا إلى المتقين. وهو نظير قوله *وسيجنبها الأتقى* بهذه
النجيب للمجهول. والمتقون - كم يظهر من الآيات - هم الناجون.

وقد تقول: ولم أسد ضمير التنجية في سورة مريم إلى ضمير المتكلمين فدل: ثم
ننجي الذين اتقوا وأسده في سورة الزمر إلى الله فقال *وينجي الله الذين اتقوا* وبني
الفعل للمجهول في سورة اللين فقال *وسيجنبها الأتقى*؟

والجواب أن ذلك بحسب السباق الذي ورد فيه التعبير. فإن الجو الشائع في سورة
مريم إسناد الفعل إلى ضمير المتكلمين وذلك نحو قوله *أولاً يذكر الإنسان أنا خلقناه...
فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم... ثم لنزعن من كل شيعة* لم لنحن
أعظم. ثم نتجى الذين اتقوا يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين
.. إلخ. فتناسب ذلك إسناد الفعل *ننجي* إلى ضمير الجماعة للعظيم.

ورن الجوى المشنع في سورة الزمر. سناد الفعل إلى الله سبحانه وقد شاع فيه ذكر الله نحو قوله: «إن الله يحكم بينهم.. إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار... لو أراد الله أن يتخذ ولدا... ذلك يخوف الله به عبده... أولئك الذين هدام الله... وعد الله لا يخلف الله الميعاد... ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء... أفبين شرح الله صدره بالإسلام... الله نزل أحسن الحديث... فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا...» وغير ذلك وغيره. فناسب ذلك أن يسند التنجية إلى الله.

في حين شاع في سورة الليل العموم والإطلاق فدسب حذف الفاعل وإسناد التجنيب إلى غير مذكور ليناسب جو الإطلاق في السورة ولاشك أن ذكر الفاعل يفيد التخصيص لا الإطلاق.

ومن الملاحظ أنه ذكر في الذين اتقوا أنه ينجيهم وفي الاتقى أنه يجنّبها. ذلك أن النجاة قد تكون بعد الوقوع في الشيء ومعرفته وذلك نحو قوله تعالى في بني إسرائيل: «وإن نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم - البقرة ٤٩». أما التجنيب فمعناه التنبه والمباعدة. فقولني (جنّبك العذاب) يفيد أنني بعدتك عنه فلم نذقه. وأما (تجنّبك من العذاب) فقد يحتمل أنه كن واقعا فيه ثم أنجاه منه ولذا قال تعالى بعد قوله: «وإن منكم إلا وادها» ثم ننجي الذين اتقوا. أي بعد الورود.

ولاشك أن الأنقى هو في الدرجة لعلب من لتقوى فقال فيه: «وسيجنبها» وأما الذين اتقوا فقيهم المتقي والأتقى فذكر أن لهم لنجة وكلاهما ذو حظ عظيم غير أنهم درجات عند ربهم

﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾

أي ليس لأحد عليه فضل فيجازيه عليه وإنه بفعل ذلك ابتغاء وجه ربه فعمله خالص لله غير مشوب بشبهة ولذا استحق أن يرضيه الله وأن يرضى الله عنه. جاء في (فتح القدير) في تفسير هذه الآية: الجملة مسانعة لتقرير ما قبلها من كون لتركي على جهة الخلوص غير مشوب بشبهة نفا في الخلوص. أي ليس ممن بتصدق بعاه ليجزي بصدقته نعمة لأحد من الناس عنده وكففته عليها. وإنه ينبغي بصدقته وجه الله تعالى. ومعنى الآية أنه ليس لأحد من الناس عنده نعمة من سأتها أن يجزي عيها حتى يقصد ما يؤني من ماله مجزأتها.

بن السورة فيها أكثر من خط تعبيرى منها خط العموم ومنها خط لمقابلة ومنها خط انتقضىل وغير ذلك من الخطوط التعبيرية.

ينضح خط العموم في السورة من موضع منها أنه قسم بالليل إذا يغشى على العموم ولم يقل يغشى ماذا. وأقسم بالنهار إذ تجلى ولم يقل مثلاً كما قال في سورة الشمس والليل إذا يغشاها والنهار إذا جلاها.

وقال: "وما خلق الذكر والأنثى" فإن قوله "وما خلق" عام يحتمل القسم بالخالق أى والذى خلق للذكر والأنثى وبحسن القسم بالمصدر أى وخلق الذكر والأنثى.

و. الذكر والأنثى: "عدم أيضاً يحتمل كذكر وأنثى ويحتمل أن يراد به بنو آدم. وذكر لسعي المختلف على العموم ولم يقيد بهم صالح أو غيره. ثم قال: "فأما من أعطى" فأطلق العطاء ولم يقيده بشيء فإنه يحمل إعطاء أنعام من ماء وغيره ويحتمل العطاء القلب ولكثير. كما أطلق جهة العطاء فلم يقيدها بمسكين أو أسير ونحو ذلك. و(من) اسم يفيد لعموم أيضاً وقال: "واتقى" ولم يقيد الاتقاء بشيء فلم يقل مثلاً (اتقى ربه) أو (اتقى النار) أو (اتقى يوم يرجع فيه إلى الله) كما قال في آيات أخرى وإنما أطلقه في كل ما ينبغى نفوذه.

وقال: "وصدق بالحسنى" ولحسنى صفة نحتمل أمورا عدة وهي صفة مطلقة لم يقيد به شيء ولم يذكر لها موصوفاً

وقال: "فسنيسره لليسرى" وهو عام مطلق يحتمل أمورا عديدة ولم يذكر أمرا بعينه وكذلك قوله "كذب بالحسنى" وقوله "فسنيسره للعسرى" عام مطلق نظير قوله "صدق بالحسنى" و "فسنيسره لليسرى".

وقوله: "وما بغنى" يحتمل الاستفهام والنفي. وقوله: "إذا تردى" يحتمل عدة معان منها السقوط ومنها الهلاك ومنها إذا تردى في أكفانه.

وقوله: "إن علينا للهدى" يحتمل أكثر من معنى فقد يحتمل أن علينا بيان الهدى ويحتمل أن علينا طريق الهدى أى يوصل إينا.

وقوله: "إن لنا للآخرة والأولى" عام مطلق فلم يقل مثلاً "لله ما في السموات وما في الأرض" أو "مالك يوم الدين" بل أطلق ذلك ليشمل الآخرة والأولى على العموم.

وقوله: "فأنذرتكم نارا تلظى" ذكرها منكرة لم نخصص إلا بالملظى. والتلظى وصف عام لمار جهنم فكانت النار عامة والوصف عاما

وقوله (الذي كذب وبور) عدم مطلق فإنه أطلق للكذب وبم يفيد. فم بقل مثلاً الذي يكذب بالدين أو يكذب بآياتنا أو بما أرسلنا به رسلاً بل أطلقه. وكذلك قوله (بور) فإن التولي عام لا يختص بشيء

وكذلك قوله (يتزكى) فإنه يحتمل أكثر من معنى فقد يكون معناه (يتطهر) أو يدفع زكاة ماله وغير ذلك

وقوله (ولسوف يرضى) يحتمل أكثر من معنى فإنه يحتمل أن الأتقى هو الذي يرضى ويحتمل أن ربه سبرضى عنه

ومن المقابل في السورة أنه أقسم بلبس إذا يغشى وبالنهار إذا تجلى وهما متقابلان. فالليل بقابل النهار. و«يغشى» يقابل «تجلى». فإن معنى «يغشى» يغطي ومعنى «تجلى» ظهر وتكشف. و«يغشى» فع مفسر و«تجلى» فعل ماض.

وذكر الذكر والأنثى وهما متقابلان. وقوله (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى) يقابل قوله (وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى). ف«أعطى» مقابل «بخل». و«اتقى» مقابل «استغنى». و«صدق بالحسنى» مقابل «كذب بالحسنى».

وقوله (فسنبسرده لیسری) يقابل قوله (فسنبسرده للعسرى). و«الآخرة» تقابل «الأولى».

و«بصلاها» مقابل «يجنبها». و«يصلها» مبني للمعلوم و«يجنبها» مبني للمجهول. وقوله (الأسقى الذي كذب وتولى) يقابل (الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى).

فهو خص واضح في السورة كما ترى

ويتضح في السورة خط تعبيري آخر وهو ذكر الدرجة لعل في الوصف. وذلك قوله (الحسنى) وهو مؤنث الأحسن و«اليسرى» مؤنث الایسر. و«العسرى» مؤنث الأعسر. و«الأوى» مؤنث الأول. و«الأسقى» و«الأتقى» و«الأعلى». وكلها مما عرف بال وهو أعلى درجات التفضيل

سورة الإنسان



﴿هـ أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ﴿١﴾ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ﴿٢﴾ إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا ﴿٣﴾ إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا ﴿٤﴾ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ﴿٥﴾ عيذ يشرب بها عباده يغفرونها تفجييرا ﴿٦﴾ يوفون بالذکر ويخافون يوما كان شره مستطيرا ﴿٧﴾ ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيم وأسير ﴿٨﴾ إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ﴿٩﴾ إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا ﴿١٠﴾ فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا ﴿١١﴾ وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ﴿١٢﴾ متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا ﴿١٣﴾ ودانية عليهم ظلالها وُدُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾ ويطوف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ﴿١٥﴾ فوارير من فضة قدروها تقديرا ﴿١٦﴾ ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا ﴿١٧﴾ عينا فيها تسمى سلسبيلا ﴿١٨﴾ ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا ﴿١٩﴾ وإذا رأيت نعيمنا ومُلُكا كبيرا ﴿٢٠﴾ عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وخلقوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا ﴿٢١﴾ إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا ﴿٢٢﴾ إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا ﴿٢٣﴾ فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا ﴿٢٤﴾ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ﴿٢٥﴾ ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا ﴿٢٦﴾ إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا ﴿٢٧﴾ نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا ﴿٢٨﴾ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ﴿٢٩﴾ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما ﴿٣٠﴾ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

«هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا»

تذكر السورة الإنسان قبل وجوده وتذكره وهو نطفة أساج وتذكره وهو إنسان مكلف وبعد خروجه من الدنيا إلى النعيم والملك الكبير أو إلى الأغلال والسعر.

«هل أتى»

اتفق المفسرون على أن (هل) ههنا بمعنى (قد) ' على أن الاستفهام للتقرير 'ي (أفد أتى على الإنسان حين من الدهر؟). فإن معنى 'هل أتى' (قد أتى) بقدر المسبوقه بهمزه لاستفهام وليس معناها (قد أتى) من دون استفهام. والمراد بها التقرير أي أن تستجوب المخاطب وتقرره بأمر قد علمه فتقول له (هل أتى على الإنسان ذلك؟) فلا بد أن يقول مقرا معترفا بذلك. نعم قد أتى عليه. كم تقول لشخص قد أعطيته وأرضيته: هل أعطيتك وأرضيتك؟ فيقول لك: نعم.

وهو أبلغ من مجرد الإخبار بأن نقول له قد أعطيتك وقد كفيتك. لأن هذا إخبار من المتكلم دون أن يُقرَّ به المخاطب ويعترف به بخلاف ما في سبقة الاستفهام التقريري فإذا أقر - ولا بد - أنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قبله: ومن لذي خلقه وأوجده؟

جاء في (الكشاف) 'هل بمعنى (قد) في الاستفهام خاصة والأصل 'هل. دليل قوته:

أهل رأود بسفح نفع ذي الأكم

فالمعنى (أقد أتى) على التقرير والتقرير جميعا. أي أتى على الإنسان زمن قريب حين من الدهر لم يكن فيه شيء مذكورا أي كان شيئا منسي غير مذكور نطفة في الأصلا^٢

وجاء في (لتفسير الكبير) اتفقوا على أن (هل) ههنا وفي قوله تعالى 'هل أتاك حديث لغاشية؟' بمعنى قد. كم تقول 'هل رأيت صنيع فلان؟' وقد علمت أنه قد رآه وتقول: هل وعظمتك هل أعطيتك. ومقصودك أن نقرره بأنك قد أعطيته ووعظته^(٣)

١١ التفسير الكبير ٢٣٥/٣٠

١٢ لكشاف ٢٩٥/٣ وانظر لبحر المحيط ٣٩٣/٨

(٣) التفسير الكبير ٢٣٥/٣٠. ونظر معاني القرآن ٢١٣/٣

وجاء في (روح المعاني): هل أنى أصله على ما قيل (أهل) على أن الاستفهم للتقرير أي الحصر على الإقرار بدخلت عليه. وامقرر به من ينكر لبعث وقد علم أنهم يقولون: نعم قد مضى على الإنسان حين لم يكن كذلك، فبغال فالدَى أوجده بعد أن لم يكن كيف يمتنع عليه إحباؤه بعد موته. و(هر) بمعنى (قد) وهي للتقريب... فلما سدت (هل) مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معا ثم صارت حقة في ذلك فهي للتقرير والتقريب^(١).

وجاء في (فتح القدير). فير هي وإن كانت بمعنى (قد) ففيها معنى الاستفهم. والأصل أهل تى. فالعنى أقد أتى. والاستفهم للتقرير والتقريب^(٢).

﴿على الإنسان﴾

اختلف في المقصود بالإنسان في هذه الآية أهو آدم عليه السلام فبكون المقصود بقوله لم يكن شيئاً مذكوراً منذ خلقه الله من طين إلى أن نفخ فيه الروح فإنه كان شيئاً ولم يكن مذكوراً. أم هو جنس الإنسان أي بنو آدم بديل قوله تعالى فإن خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج^(٣). فإن كل واحد من بني آدم لم يكن شيئاً أصلاً ثم كان شيئاً غير مذكور وهو نطفة في الرحم ثم كان إنساناً مذكوراً فيما بعد والآية تحتلها. ولرجح عندي أن الإنسان في هذه الآية آدم وفي الآية بعده جنس الإنسان فذكر الإنسان الأول ومن تلاه.

جاء في (البحر المحيط): والإنسان هنا جنس بني آدم ولحين الذي مر عليه ما حين عدمه وإد حين كونه نطفة وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتى حين إمكان خصابه فإنه في تلك المدة لا ذكر له وسمي إنسان باعتبار ما صر إليه.

وقبل آدم عليه الصلاة والسلام والحبس الذي مر عليه هي امدّة التي بقي فيها إلى أن نفخ فيه لروح^(٤).

وجاء في (التفسير الكبير): اختلفوا في الإنسان المذكور ههنا فدل جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام. ومن ذهب إلى هذا قال إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله فإن خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج^(٥).

روح معاني ١٥٠/٢٩

(١) فتح بقدير ٣٣٤/٥

(٢) لبحر المحيط ٣٩٣/٨

والقول لثني أن المرء بالإنسان بنو آدم بدليل قوله * إنا خلقنا الإنسان من نطفة * فالإنسان في الموضعين واحد... وأعم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث. ومتى كن كذلك فلا بد من محدث قادر .^١

«لم يكن شيئاً مذكوراً»

نحتمل الآية أكثر من معنى فإنها تحتل أنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً أصلاً لا مذكور ولا غير مذكور مثل قوله تعالى * أولاً مذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً - مريم ٦٧ * وقوله * وقد خلقناك من قبل ولم تك شيئاً - مريم ٩ *.

ونحن نل أن نفهم موجه القيد أي كان شيئاً ولم يكن مذكوراً. فإن مثل هذه التعبيرات تحتل نفى الأصل كما تحتل نفى القيد ومثل ذلك قوله تعالى * ولا يسألون لنس إلهاء - البقرة ٢٧٣ * والمعنى لا يسألونهم أصلاً لا ملحقين ولا غير ملحقين. وتحتل نفى القيد وحده ولا يترجم إلى الأصل وذلك كقوله تعالى * وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين - الأنبياء ١٦ * فإنه نفى اللعب ولم ينف خلق السماوات والأرض.

والآية هنا تحتل المعنيين فإنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً أصلاً ثم أتى عليه حين قد كان فيه شيئاً ولم يكن مذكوراً.

وقد نقول: إذا كان المقصود هو المعنى الأول فم ذكر القيد ولم لم يقل كما قال في موطن آخر * لم يك شيئاً *^٢

والجواب أن ذكر كلمة (مذكور) له أكثر من سبب ويؤدي أكثر من فائدة. منها أن ذكرها يدل على تطور الإنسان ووجوده في جميع مراحل:

فإنه لم يكن شيئاً. ثم كن شيئاً غير مذكور. ثم كان شيئاً مذكوراً. بخلاف ما إذا حذف كلمة (مذكور) فإنه يقفز لمرحلة لوسطى

ثم إن ذكرها مناسب للآية بعده وهو قوله * إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج * فإن الإنسان في الرحم حين كن نطفة أمشاجاً كان شيئاً ولم يكن مذكوراً. ومنسب لقوله في السورة * نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً * فإن هذا يفيد أنه صار فيما بعد شيئاً مذكوراً.

وأم عدم ذكرها في آيتي مريم فهو المناسب أيضا. يوضح ذلك السياق الذي وردت فيه لإيتان. أما الآية الأولى فهي إيضاح للنبي الله زكريا حين بشره الله ببيحيى واستبعد ذلك زكريا بقوله * قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا - ٨ * فتعجب كيف يكون له غلام وهذا حال امرأته! فقال رب العزة. قال كذلك ول ربك هو على هن وقد خلقتك من قبل ولم نك شيئا ٩ .

فإذا كان رب العزة خلقه ولم يك شيئا أصلا كان أهون عليه أن يخلق ولدا من أبوين. ولا شك أن لخلق من لعدم صعب في ميزان لعقل من الخلق من شيء وإن لم يكن مذكور فإنه في حالة كونه شيئا غير مذكور هو موجود على هيئة ما أو في حالة ما وفي طور ما لكنه غير مذكور. فالحالة الأولى وهي خلقه من لعدم بعد وهو مع ذلك أوجده. ثم إنه لو قال (وقد خلقتك من قبل ولم نك شيئا مذكور) لقال: رب لقد كنت شيئا وإن لم أكن مذكور فخلقتني وأم الغلام الذي وعدتني به فليس له وجود أصلا فالأمر مختلف

وكذلك لآية الأخرى في السورة نفسها وهو قوله * ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حيا * أولا يذكر لإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا - مريم ٦٦ . ٦٧ - فإن الإنسان يستبعد إخرجه حيا بعد الموت فيقول له رب العزة: لقد خلقتك من قبل ولم نك شيئا أصلا. ولإعادة أيسر من الابتداء ثم إن لمدة بعد موت الإنسان موحودة في حين ابتداء الله خلقه ولم يك شيئا أصلا. فلخلق الأول أدل على القدرة. ولا يناسب في هذا المقام أن يقول (ولم يك شيئا مذكورا) لأن ذلك يعني أنه كان شيئا غير أنه لم يكن مذكورا والحالة الأولى أدل على القدرة.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه بعد الموت هو شيء كنهه غير مذكور فلو قال (ولم يك شيئا مذكور) لأشبهت هذه الحالة حالته بعد الموت في أنه شيء غير مذكور

في حين أراد أن يدل على عظيم قدرته في الإنشاء والابتداء ليبدل على سهولة الإعادة والإخراج فكان كل تعبير في مكانه هو الأنسب

ثم لننظر من ناحية أخرى نظم الآية * هل أنى على الإنسان... * فإنه استعمل * أتى * بدل (جاء) ذلك أن بعض أهر اللغة فرق بين لإيتان والمعجىء فذكر أن (الإيتان) بقيد المعجىء بسهولة^(١). وقد استبان لي من النظر في التعبير القراني أنه يستعمل

المجبيء لما فيه صعوبة ومشقة، ولما هو أصعب وأشق مما تستعمل له (أنى). وقد بينت ذلك بصورة وافية في كتابي (لمسات بيانية في نصوص من التنزيل) في شرح قصة موسى في سورتي النمل والفصص.

فاستعمل (أنى) ههنا لأن إتيان الدهر على الإنسان في هذه الحال ليس فيه مشقة ولا صعوبة عليه فهو إم لم يكن شيئاً أو كان شيئاً ولم يكن مذكوراً. وفي كلت الحالتين ليس في إتيان الدهر عليه مشقة أو صعوبة فاستعمل (أنى) دون (جاء).

ثم إنه قدم الجار والمجرور على لفاع فقال: هل أتى على الإنسان حين من الدهر؟ ذلك لأن لجار والمجرور هم فإن الإنسان هو مدار الحديث وليس الدهر فإن الدهر يمر ولا يقف في حال. فالقول: إن الدهر يأتي ليس فيه فائدة كبيرة بخلاف ذكر المأتي عليه وهو لإنسان.

﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾

لما ذكر أن الإنسان أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً واستدعى ذلك النظر فيما أوجده وخلقته قال: ﴿إنا خلقنا الإنسان﴾ فنسب الخلق إلى نفسه سبحانه بضمير التعظيم وأكده بأن ذلك يستدعي لتعظيم ويستدعي التوكيد.

وقد ذكر ضمير الخلق مرتين مرة مع (إن) فقال: ﴿بَنَّا﴾ ومرة مع الفاعل (خلق) فقال: ﴿أَخْلَقْنَا﴾ للدلالة على أنه هو الخالق وحده وأنه ليس معه شريك. وقار: ﴿نبتليه﴾ بإسناد الابتلاء إليه ليعلم أن لمبلي هو الخالق ثم أسند كل الأفعال إليه ليعلم أنه هو صاحبها لا غيره ولم يبين فعلاً للمجهول فإنه لو فعل ذلك لم يثد هذه الفائدة. ولأنه هو الخالق وهو الذي امتن عليه بانعم فجعله سميعاً بصيراً مميّزاً استحق أن يعبد ويشكر.

وإن الإنسان هنا بنو آدم وليس آدم بدليل قوله: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة﴾ فإن آدم لم يخلق من نطفة^(١).

والذي يفرجح عندي والله أعلم قول من ذهب إلى أن المقصود بالإنسان المذكور في الآية الأولى هو آدم عليه السلام وفي الآية هذه بنوه^(٢) فيكون قد ذكر خلق آدم وبنيه وهو أدل على القدرة وأظهر لأن فيه نوعي الخلق: الإيجاد والاستمرار.

^(١) ينظر كشف ٢٩٥/٣ لبحر لمحيط ٣٩٣/١

^(٢) أنظر التفسير الكبير ٢٣٥/٣٠

ولذا والله أعلم كرر كلمة (الإنسان) ولم يذكر الضمير فقل "هل أتى على الإنسان .. إنا خلقناه الإنسان" ولم يقل (إنا خلقناه) ولو قال (إنا خلقناه) لتعين أن يكون المقصود بالإنسان في الموضعين هم ذرية آدم ولم يشمل آدم. فكرر كلمة (الإنسان) لاحتل أن يرد بالأول آدم وبالثاني ذريته فيشملهما جميعاً

ومعنى (الأمشاج) الأخطا. يقال: مشج يمشج مشجاً إذا خلط. ومشجه ومزجه بمعنى، واشبيج اخليط واششوج لمخلوط^١.

وكلمة (أمشاج) تسعمل مفرداً وجمعاً شأن كلمة هجن ودلاص وبشر وفلت وغيرها. فيعمل في المفرد مشج بفنحنين كبطل وابصال ويقال مشيج كشريف وأشراف وجمعهما أمشاج. ويقال في المفرد أمشج أيضاً كقولهم برمة أعشار وبرد أكباش وثوب أسمل. وعلى هذا يقال: نطفة مشج ونطفة مشيج ونطفة أمشاج^٢.

واختار كلمة (أمشاج) على المسج والمشيح كثرة ما فيها من أخلاط وامنزاجب. وربما وصف الشيء بالجمع لإرادة التكثير فيقال مثلاً بلدٌ سبب وبلدٌ سباسب كأنهم جعلوا كل جزء منه سبب ثم جمعه على هذا^٣.

وتقول: أرض قفر ودار قفر ورُض ففر ودار قفار تجمع على سعتها لنوهم الموضع كل موضع على حياله قفر^٤.

فهذا إشارة إلى كثرة ما في النطفة من أخلاط على صغره ولا تفيد كلمة مشج أو مشيج هذا المعنى والله أعلم.

(نبتيه)

نخبيره وتمتحنه وختار (نبتي) على (نبلوه) لبيان شدة لاختبار وقوته فإن في (ابتلي) من الشدة والمبالغة ما ليس في (بلا) ومعلوم أن (افتعل) فيه من المبالغة وقوة الحدث ما ليس في (فعل) وذلك كالكسب وكسب وصطبر وصبر. وهو عدت إلى الاستعداد القرآني في (ابتلي) لوجدت ذلك واضحاً قال تعالى بعد وقعة أحد وما أصابهم فيها^٥ ولبيبتلي الله ما في صدوركم وللمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور - آل عمران ١٥٤. وقال في وقعة الأحزاب

١- نشر الكشاف ٢٩٥/٣، البحر المحيى ٣٩١/٨، التفسير الكبير ٢٣٦/٣٠

٢- نشر الكشاف ٢٩٥/٣

٣- لسان العرب (ج ١) ٢٤٣

٤- لسان العرب (قص) ٤٢٧/٦

وَدَّ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ لِقُلُوبِ الْحَنَاجِرِ وَتَنظُنُونَ بِآسَاءِ الظَّنُونَا ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ابْنَتِ الْمُؤْمِنُونَ

وَزُلْزِلُوا زَلْزَلًا شَدِيدًا - الْأَحْزَابُ ١٠، ١١.

وَأَسْمَاءُ سُبْحَانَهَا يُعْطَى وَيُتْلَى. وَقَدْ تَقُول. وَلَمْ قَابْ هَهُنَا ﴿١٠﴾ نَبْتَلِيهِ. وَقَالَ فِي سُورَةِ (الْمَلِكِ)
«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ يَكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ - الْمَلِكُ ٢، ٣»
وَالْجَوَابُ أَنَّ كُلَّ تَعْبِيرٍ مُنْسَبٍ لِمَوْطِنِهِ. فَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ (الْإِبْتِلَاءَ) أَشَدُّ مِنَ الْبِلَاءِ وَلِذَا
ذَكَرَ مَعَهُ مِمَّا بَصَحَ مَعَهُ الْإِبْتِلَاءُ مَا لَمْ يَذْكُرْهُ فِي سُورَةِ الْمَلِكِ.

١ - فَقَدْ قَابَ فِي سُورَةِ الْمَلِكِ «وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» وَالْمَغْفِرَةُ نَقْتَضِي لِنُخْفِيفِ بِخِلَافِ
مَا فِي سُورَةِ الْإِنْسَانِ

٢ - ذَكَرَ فِي سُورَةِ الْإِنْسَانِ مَا يَصِحُّ مَعَهُ الْإِبْتِلَاءُ مِنْ سَمْعٍ وَبَصَرٍ وَأَنَّهُ هِدَاةٌ لِسَبِيلِ.
فَلَمْ أَطَالَ فِي ذِكْرِ مَا زُوِّدَ مِمَّا يَصِحُّ مَعَهُ الْإِبْتِلَاءُ أَطَالَ وَمَالِغٍ فِي السَّلَاءِ. وَلَمْ
خَفَّفَ وَلَمْ يَذْكُرْ ذَلِكَ فِي سُورَةِ الْمَلِكِ خَفَّفَ فِي الْفَعْلِ.

٣ - لَمْ يَذْكُرْ شَيْئًا مِنْ بَدَاءِ الْأَعْمَالِ فِي سُورَةِ الْمَلِكِ عَدَّ ذِكْرَ الْكَافِرِينَ وَذِكْرَ لَذِينَ
يُخْشَوْنَ رَبَّهُمْ فَقَالَ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ﴾ وَقَالَ فِي
وَصَفِّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ وَلَمْ يَذْكُرْ
شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِ هَؤُلَاءِ وَأُولَئِكَ. فِي حِينِ ذِكْرِ فِي سُورَةِ الْإِنْسَانِ مِنْ أَعْمَالِ هَؤُلَاءِ
وهؤلاءِ مَا لَمْ يَذْكُرْهُ فِي سُورَةِ الْمَلِكِ. فَذَكَرَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يُوفُونَ بِالْأَمْرِ وَيُخَافُونَ يَوْمًا
كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا وَأَنَّهُمْ يَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشْكُونًا وَبِئْتِمَارًا.

وَطَلَبَ مِنْ نَبِيِّهِ أَنْ يَصْبِرَ لِحُكْمِ رَبِّهِ وَأَنْ لَا يَطِيعَ إِلَّا أَمْرًا أَوْ كُفُورًا. كَمَا طَلَبَ مِنْهُ أَنْ
يَذْكُرَ رَبَّهُ بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا وَأَنْ يَسْجُدَ لَهُ وَيُسَبِّحَهُ لَيْلًا وَنَهَارًا. وَأَقَاضَ فِي ذِكْرِ نَعِيمِ الْمُؤْمِنِينَ
مَا لَمْ يَغْضُ فِي سُورَةِ الْمَلِكِ.

وَكَذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكَافِرِينَ. فَقَدْ ذَكَرَ أَنَّهُمْ «نَحْيُونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا
ثَقِيلًا» وَقَالَ فِي خَتَامِ السُّورَةِ «يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ».
فَاقْتَضَى ذَلِكَ أَنَّ يَذْكُرَ الْإِبْتِلَاءَ وَيُطِيلُ فِي صِيغَةِ الْفَعْلِ وَيَبَالِغُ فِيهِ بِخِلَافِ سُورَةِ الْمَلِكِ.

وَقَوْلُهُ ﴿نَبْتَلِيهِ﴾ يَحْتَمِلُ مَعْنِيَيْنِ: أَمَعْنَى الْأَوَّلِ لِتَعْلِيلِ أَيْ خَلْقِنَاهُ لِنَبْتَلِيهِ وَهُوَ مِثْلُ
قَوْلِكَ جَنَّتْ أَعْلَمُ مِنْكَ أَيْ لَا تَعْلَمُ. وَجَنَّتْ أَشْتَرِي دَارًا أَيْ لَا أَشْتَرِي. وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ
اسْتِنْتَاغِيَّةٌ تَفِيدُ لِتَعْلِيلِ

والمعنى الثاني أن يكون حالا مقدرة من الفعل بمعنى خلقناه مبطلين له أي مريدين ابتلاءه. ومعنى الحال المقدره أن نكون الحال واقعة في المستقبل كقوله تعالى: وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين^{٢١} فهو لم يكن نبيا حين التبشير. وقد يكون حالا من المفعول أي خلقناه مبطلين

ولم نذكر لام التعليل كما في سورة (الملك) التي قال فيها: الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وذلك ليجمع معني التعليل والحالية وقد نقول ولم لم يفعل ذلك في سورة (الملك) ليجمع بينهما؟

والجواب أن التعبير لا يحتمل ذلك فقد قال: الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا فإنه ذكر عله خلق الموت والحياة لا عله خلق الإنسان فلا يحسن أن يعول (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم) فناسب كل تعبير موضعه

وقد دُتِي الحال مفيدة للتعليل كقولك: جئت طالبا للعلم أي لطيب اعم. وعبدت الله طامعا في جنته أي طامعا. وفعلت ذلك مبتغيا رضوان الله أي ابتغاء رضوان الله.

وعلى هذا يمكن أن نكون جملة «نبتليه» استثنائية تفيد التعليل أو حادثة مفيدة للتعليل أو حالا مقدرة من الفاعل وهو الله أي مستقبلة بمعنى متبلين له أو حالا من المفعول وهو الإنسان أي مبطلين.

جاء في (التفسير الكبير). «ما قوله نبتليه» ففبه مسائل:

(لمسألة الأولى) نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل (جنتك أقضي حقا) أي لأقضي حقا. وأتيتك أستمنحك أي لأستمنحك. كذا قوله نبتليه أي نبتليه ونظيره قوله: ولا تمنن تستكثر^{٢٢}.

(مسألة الثانية) نبتليه في موضع الحال أي خلقناه مبطلين له يعني مريدين ابتلاءه^{٢٣}.

وجاء في (البحر المحيط): «نبتليه» نخبره بالكليف في الدنيا... وعلى أن معنى نخبره بالكليف فهي في حال مقدرة لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبطلا له بالكليف في ذلك الوقت^{٢٤}.

٢١ نص فتح القدير ٣٣٥/٥

٢٢ للتفسير الكبير ٢٣٧/٣٠

٢٣ لبحر المحيط ٣٩٤/٨

وجاء في (الكشاف): "تبتليه" في موضع الحال في خلقناه مبطلين له بمعنى يريدون ابتلاءه كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا. تريد قاصدا به الصيد غدا^١

وقد ذكر الله ههنا كل ما يصح معه الابتلاء ومستلزماته ومتعلقاته فقد ذكر السمع والبصر والعقل. قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^٢ إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا^٣ ومعنى هديناه السبيل: أرشدناه وعصمناه وهذا يقضي العقل. وذكر الاختبار. ويشير إلى ذلك قوله: "إما شاكرا وإما كفورا". وذكر مادة الاختبار وهو المنهج لرباني الذي أشار إليه بقوله: "إنا هديناه السبيل". وهذه الأمور لا يصح لابتلاء من دونها.

ثم ذكر موقف المكلفين من هذا الاختبار أو الابتلاء فذكر أنهم قسمان شاكرون وكفوران. وذكر عاقبة هذا الاختبار أو الابتلاء وهي الجنة أو السعير. فذكر كل ما يتعلق بالاختبار من أركان وأحوال. فذكر المبتلى أو المخبر وهو الله وذلك قوله: "تبتليه" وذكر المبتلى وهو (الإنسان) وذكر موضوع الاختبار وهو قوله: "إن هديناه السبيل" وموقف المبتلى منه وعاقبته.

جاء في (التفسير الكبير) ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع ولبصر فقال: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^٤ ولسمع والبصر كناية عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكبا عن إبراهيم عليه السلام: "لم تعبد ما لا تسمع ولا تبصر"^٥.

﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

قدم السمع على البصر وهو الشأن في آيات القرآن التي اجتمع فيها السمع والبصر غالبا ذلك أن لسمع هم في باب لابتلاء والتكليف من البصر فإن فاقد لبصر يمكن أن يعي ويفهم ويبطل بخلاف فاقد السمع فإن من العسير تبليغه وافهامه

وقدمهما على الهداية فقال بعد هذه الآية: "إنا هديناه لسبيل". لأن السمع ولبصر طريقان يوصلان المعلومات إلى العقل ومن دونهما يعسر على العقل فهم المعلومات واستيعابها. جاء في (التفسير الكبير): الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك^٦.

جاء في (البحر المحيط): وامتن عليه بجعله بهتئين الصفتين وهما كذبة عن التمييز والفهم إذ ألهمهما سبب بذلك... وما جعله بهذه مثابة اخبر تعالى أنه هداة إلى

١ الحاشي ٢٩٥/٣

٢ التفسير الكبير ٢٣٦/٣٠

٣ التفسير الكبير ٢٣٦/٣٠

السبيل. 'ي أرشده إلى الطريق وعرفنا مآل طريق النجاة ومآل طريق الهلاك إذ أرشدناه طريق الهدى^١

ولم يفصل بين هاتين الصفتين بالواو فلم يقل (وجعلناه سميعا وبصيرا) لنلا يظن أنه جعل لإنسان فسمعن قسما يسمع وقسما يبصر

﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾

قل ﴿إنا هديناه السبيل﴾ كما قال ﴿إنا خلقنا الإنسان﴾ فأكد الهدية بأن كما أكد الخلق لأن الهداية أمر مهم وهي الغاية من خلق الإنسان فهي لا تقل عن الخلق أهمية بل ربما فاقتة لأنها العلة الأولى للخلق قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون - الذريات ٥٦﴾ ولذلك كما قال ﴿إنا خلقنا﴾ فنسب الخلق إلى نفسه بصيغة التعظيم وأكد بين قال ﴿إنا هديناه﴾ فنسبه إلى نفسه بصيغة التعظيم وأكد بأن

ثم إن الهداية وهي تبين المنهج الصحيح والصراط المستقيم أمر صعب لا يستطيعه أحد غير الله وقد ضل الناس فيها ضلالا بعيدا وتفرقوا شيع وأحزاب وجماعات فأسند ذلك إليه فهو الخالق وهو لهادي فهو مولي جميع النعم

فمعنى ﴿هديناه﴾ بيناه له ووضحناه وبصرناه به كقوله جل وعلا ﴿وأما ثمود فهديناهم فستحبوا العصى على الهدى﴾^٢

وقال ﴿هديناه السبيل﴾ فعدى الفعل بنفسه إلى السبيل ولم يعدّه بالى وذلك لأن التعدية بالى يقال لمن لم يكن في السبيل والتعدية باليشرة يقال لمن كان فيه ومن لم يكن فيه^٣. فجمع في ذلك نوعي الهداية: الإيصال إلى السبيل وتعريفه به فاستحق ربنا الشكر من كل ناحية.

﴿إما شاكرا وإما كفورا﴾

جاء بـ (شاكرا) على صيغة اسم افاعل و (كفور) على المبالغة ذلك أن الإنسان يباليغ في الكفر دون الشكر.

ولم يقل (إما شكورا وإما كفورا) ذلك أن الشكور من العباد قليل قال تعالى ﴿وقليل من عبادي الشكور - سبأ ١٣﴾ ولو قال ذلك لأخرج الشاكرين. جاء في (البحر لمحيط)^٤

^١ البحر لمحيط ٣٩٤/٨

^٢ تفسير ابن كثير ٤٥٣/٤

^٣ أنظر روح المعاني ٩١/١. ونشر في ثنائيات (مسائل بينانية) سورة الذبح

ولما كان الشكر قس من منصف به قال: «شاكرا»^١ ولما كان الكفر كثر من تتصف به ويكثر وفورعه من لإنسان بخلاف اشكر جاء: «كفوراً»^٢ بضيغته المبالغة ولما ذكر الفريقين أتبعهم الوعيد والوعيد^٣.

وجاء في (تفسير البصائر): ولعله لم يقتر (كافراً) بيطابق قسيمه محافظة على انقواصل وشعار أن الإنسان لا يخلو من كفران غالب وإنما المؤاخذ به التوغل فيه^٤.

ثم إنه لم يقل (كافر) لأمر آخر ذلك أن القرآن لم يستعمل كلمة (كافر) بمقابل (شاكراً) وإنما يستعملها بمقابل (مؤمن) قال تعالى: «فمنكم كافر ومنكم مؤمن - اتغابن ٢٤».

بخلاف كعبه (كفور) فإنه يستعملها لما يقابله المؤمن ولما يقابل الشكور قال تعالى: «وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين - الزخرف ١٥» وقال: «والذين كفروا هم نار جهنم لا يتقضى عنهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور - فاطر ٣٦».

فهنا يستعملها بما يقابل المؤمن ذلك أن الذي يجعل لله من عباده جزءاً هو كافر غير مؤمن وكذلك آية فاطر فإنه واضح أن المقصود بالمذكورين فيها هم كفار ولبسوا مؤمنين.

وفي سورة لإنسان استعملها بمقابل الشكر فقال: «إما شاكراً وإما كفوراً» وقال: «إن المبشرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفور - الإسراء ٢٧».

فالكفور هنا مبالغة من كفر النعم وهو ما يقابل الشكور يدل ذلك للام في «لربه» أي لنعم ربه ولو كان يقصد بالكفور ما يقابل المؤمن لقال: (وكان لشيطان بره كفور) فإن لكفر الذي هو نفيض الإيمان يعدى بالياء قال تعالى: «إن الذين يكفرون بالله ورسوله - النساء ١٥٠» وقال: «وهم يكفرون بلرحمن - الحجر ٣٠» وقال: «وكانوا بنسركانهم كافرين - الروم ١٣» وقال: «وإننا به كافرون - الزخرف ٣٠».

وفد تقول: ولكننا لا نقول (هو بكفر لله).

فأقول: إذا كان لكفر بمعنى كفر النعم فإن نقول (هو يكفر الله) بتعدية لفعل بنفسه قال تعالى: «واشكروا لي ولا تكفرون - البقرة ١٥٢»^٥. فإن جاء منه اسم الفعل أو المبالغة صح أن بقوى باللام كقوله تعالى: «فعل لما يريد - البروج ١٦» وقوله: «مصدقاً له

بين يديه - البقرة ٩٧* ونحو قوله تعالى ﴿وَكُنَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ جاء في (روح المعاني) في هذه الآية: أي مبالغاً في كفرن نعمه تعالى... وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن النبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر.

ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الإيمان وليس بذات^(١).

فاستعمل في آية الإنسان لكفور لما يقابل الشاكر ولم يستعمل الكافر. واختار الشكر ههنا على الإيمان فلم يقل (إما مؤمن وإما كفور) ذلك لأن نعمة الخلق والهداية تستدعي الشكر لا مجرد الإيمان وهو نظير قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي يُشَاكُمُ وَجَعَلْ لَكُمْ أَسْمَاعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ - المالك ٢٣*

كما ناسب ذلك قوله تعالى في السورة ﴿لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ وقوله ﴿إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾.

وهناك أمر آخر حسن اختبار الشكر وهو أنه قال ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ فاستعمل كلمة (السبيل) وذلك أن السبيل هو الطريق اسلوبك الوضع السهل. جاء في (لسان العرب): السبيل لطريق وما وضع منه... وسبيل سابلة مسلوكة... وأسبلت الطريق كثرت سابلتها^(٢).

قال تعالى ﴿ثُمَّ لِسَبِيلٍ يُسْرَهُ - عبس ٢٠* ولم يقل كما قال في سورة البلد ﴿وَهَدَيْنَاهُ انْجَادِينَ﴾ والنجد هو الأرض المرتفعة التي يشق سلوكها. ولا شك أن لهداية إلى السبيل الواضحة لمسيرة أدعى إلى الشكر. ولذا قل في سورة البلد ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَنَوَاصِوا بِالصَّبْرِ﴾ وقال هنا ﴿إِمَّا شَاكِرًا﴾.

وقد نقول: ولم قدم الشاكر على الكفور في حين قدم عذاب الكافرين على ثواب المطيعين^(٣).

والجواب أنه أفاضل في جزاء الشاكرين في حين اختصر عقاب الكافرين وأوجز فيه فناسب التقديم. جاء في (تفسير البیضاوی): وتقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لأن الإنذار أهم ونفع وتصدير الكلام به وختمه بذكر المؤمنين أحسن^(٤).

(١) روح المعاني ٦٣/١٥

(٢) لسان عرب (سبل) ٣٤٠/١٣ ٣٤١

(٣) أنوار التنزيل ٧٧٤، وانظر روح المعاني ١٥٣/٢٩

كما أن هذا التقديم في أول السورة نظير التقديم في آخره في قوله ﴿يَدْخُلُ مِنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فقد قدم من أدخلهم في رحمته ومنهم الشكرون وذكر بعدهم الظالمين ومنهم الكفور.

﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾

أكد لإعتاد بِنَ ذلك لأنه عاقبة ما تقدمه من الهداية وإهداية مؤكدة فالعاقبة مؤكدة أيضا.

وقد تقول: ولم قل ﴿أَعْتَدْنَا﴾ ولم نفس (أَعْدَدْتُ)؟ وما الفرق بين لإعتاد والإعداد؟
ولجواب أن (أَعْتَدَ) قريب من (أَعَدَّ) في المعنى غير أن في (أَعْتَدَ) قرب وحضورا ولا يشترط في (أَعَدَّ) الحضور. قال تعالى ﴿هَذَا مَا لَدَيَّ عِنْدِي﴾ ق ٢٣ أي حاضر عندي قريب. وقال ﴿وَأَعْدُوا لَهُمْ مَا سَتَطْعَمُونَ مِنْ قُوهِ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ﴾ الأنفال ٦٠ أي هيأوا ولبس معده أحصروا. وقال ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعْدَوْا لَهُمْ عَذَابَ التَّوْبَةِ﴾ التوبة ٤٦ أي هيأوا ولم يقل (أَعْدُوا) لأنه لا يريد الإحضار. جاء في (لسان لعرب) وشي عتيد معد حاضر. وعتد لشيء عتادة فهو عتيد حاضر.^١

وجاء في (التفسير الكبير): الإعتاد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيد حضرا متى احتيج إليه كقوله تعالى ﴿هَذَا مَا لَدَيَّ عِنْدِي﴾.^٢

ويدلك على ذلك الاستعمال القرآني. قال تعالى ﴿وَلَيْسَتْ لِتَوْبِهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النساء ١٨.

فقل ﴿أَعْتَدْنَا﴾ لما كان هؤلاء من المونى وهم كفار أو حضر أحدهم الموت وقد قرب العذاب منهم وأحضر فاستعمل (أَعْدَدْتُ) في حين قال ﴿وَمَنْ يَقْتِرْ مُؤْمِنًا مَتَعْمِدًا فَجْزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ النساء ٩٣.

فقال ﴿أَعْدَّ﴾ وذلك لأن هؤلاء لا يزالون يتقلبون في حيانهم لدنيا. وقال ﴿وَقَوْمُ نُوحٍ إِذْ هُتِفَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَنْ مَسُوا سُبُلَ اللَّهِ لَعَنَهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ غُرَفًا يَمْدُدُ لَهُمْ رَبُّهُمْ الْغُرَفَ وَالْأَشْجَارَ يُتَلَفَتُونَ لِشَفَاةِ رَبِّهِمْ أَغْرَقُوا﴾ الفرقان ٣٧.

فإنه لما ذكر أنه أغرقهم وجعلهم آبة قال ﴿أَعْتَدْنَا﴾ لأن عذابهم حضر وهم ذائقوه.

١ لسان عرب (عتد) ٢٦٩/٤

٢ التفسير الكبير ٢٤٠/٣٠

أما الجواب عن لاسنعمل في هذه الآية فإنه لما ذكر جزاء أهر الجنة بصيغة الوقوع لا بصيغة أنه سيفع وأن ما عندهم معد حاضر ناسب أن يقول في أهر النار كذلك. فقد ذكر أن الأبرار يشربون من كأس وذكر أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولغاهم نضرة وسرور وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا فقد ذكر شأنهم وأحوالهم بالأفعال الماضية فندسب أن يقول في أهر النار *أعتدن* للحضور والقرب

بخلاف ما ورد في آخر لسورة فإنه لما ذكر نه تعالى يدخل من بناء في رحمته على الاستقبال ناسب أن يقول *والظالمين أعد لهم* لا (أعتدن).

وهناك ملاحظة أخرى وهي أنه لم يرد في القرآن استعمال (أعد) مسندا إلى الضمير (نا) فإنه لم يقل (أعددن) كما لم يرد (أعدت) مسندا إلى الله تعالى إلا بضمير لتعظيم أي (أعددن)

فإنه ورد (أعددن) والضمير يعود على الله ولم يرد (أعددن) فكان هذا هو المنسب لما ورد في الاستعمال القرآني على العموم

ثم نه قال *أعتدن للكافرين* جمع الكافر ولم يقل (أعتدنا للكفر) جمع الكفور. وكان المظنون أنه لما قل *وأما كفور* أن يجمعه فيقول (إننا أعتدنا للكفر) فم سبب ذلك

والجواب أنه ذكر *الكافرين* ليشمل من باع في الكفر ومن لم يبالغ فيه ولو قال (للكفر) لظن ظان أن ذلك يتناول المبالغ في الكفر دون من لم يبالغ ولظن أن هذ خص بالكفور دون الكافر. فلما ذكر عاقبة الكفر شعر ذلك الكفور من باب أولى وأنه سبلقى من العذاب كبر مما ذكر فإنه كما بالغ في لكفر يبالغ له في العذاب. فإذا كن هذا عذاب الكافر فما بالك بعذاب الكفور. وماذا أعتد له يا ترى؟

وقد ذكر العذب بقوله *إن أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا* فذكر السلاسل والأغلال والسعير وذلك أنه لما أطلق له الحرية والاختيار في الدنيا فقال *أما شاكرا وأما كفور* وهذه السبيس لبسلك فيها فلم يسلكه قيده في الآخرة ولم يتركه لشينته واختياره كما كان في الدنيا.

لقد قيده بالسلاسل وهي تقيد حركة الأرجل وبالأغلال وهي تغيد حركة الأيدي والأعناق قال تعالى *إن جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الاذقان فهم مقمحون - يس ٨* وقال *عُلت أيديهم - اسندة ٦٤* فلاغلال نوضع في الأيدي وفي الأعناق وبذلك قيد

حركته على كل حال فلم يترك له فرصة أو حلاً للحركة والاختيار بمقابل حريته واختياره في الدنيا

إن هذا ما اختاره هو وليسبيل النبي أثره والله لا يظلم الناس شيئاً ولكن انفس أنفسهم يظلمون.

﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كفوراً﴾ عينا يشرب بها عبد الله يفجرونها تفجيراً

يستعمل القرآن (الأبرار) لبني آدم ويستعمل البررة للملائكة ولم يستعمل الأبرار للملائكة ولا لبررة للأناسي قال تعالى ﴿يُؤْتِي سَفَرَهُ﴾ كرام بررة - عبس ١٥ - ١٦ . يعني الملائكة . إن (الأبرار) من جموع القلة فستعملها للقلة النسبية ذلك أن الأبرار قلة من بني آدم وأما الملائكة فكلهم بررة فاستعمل لهم جمع الكثرة

جاء في (معاني الأبنية): وقد يؤتى بجمع القلة للدلالة على قلة نسبية لا حقيقته بمعنى أنه إذا قيس المعدود بمقابلته كان فيجاء فيستعمل للأكثر جمع الكثرة ولما هو دونه في لكثرة جمع القلة وإن كن كثيراً في ذنه فمن ذلك استعمال الأبرار والبررة فقد وردت (الأبرار) في سنة مواطن من كتاب الله وهي كلها في المؤمنين وهم ولاشت يزيدون على العشرة قال تعالى ﴿وَتُوفِنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ آل عمران ١٩٧ وقال إن الأبرار يشربون من كأس - لإنسان ٥٠ وقال ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ وإن الفجر لفي جحيم - الانفطار ١٣ - ١٤ وقال ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ على الأرائك ينظرون - لمطففين ٢٢ - ٢٣ وقال ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ آل عمران ١٩٨ وقال ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلَيْنَ﴾ المطففين ١٨

ولم يرد لفظ (البررة) إلا في موطن واحد وهو في صفة الملائكة وهو قوله تعالى ﴿بِأَبْدِي سَفَرَةٍ﴾ كرام بررة - عبس ١٥ - ١٦ ولعل ذلك يعود إلى أن الأبرار إذا قبسوا بالفجار كانوا قلة فجاء بالفجار على جمع الكثرة والأبرار على جمع القلة . وهذا لمعنى يذكره القرآن في أكثر من موطن من ذلك قوله تعالى ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ﴾ سبأ ١٣ وقوله ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف ١٠٣ وقوله ﴿وَإِنْ نَطَعُ أَكْثَرُ مَن فِي الْأَرْضِ ضَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الأنعام ١١٦ فجاء بالجمع للدلالة على لفظة النسبية . وجاء في صفة الملائكة بلفظة لبررة لا الأبرار للدلالة على لكثرة لأنهم كلهم كذلك بخلاف البشر .

عمران بن عبد السلام الأسعر

سورة الإسراء

﴿يشربون من كأس﴾

الكأس هي الزجاجاة إذ كان فيها شراب فإن كانت فارغة فلا تسمى كأس وإنما هي زجاجاة^(١)

ذكر في الآية صنفين من المؤمنين:

الأبرار وذكر أنهم يشربون من كأس ممتزجة بالكافور. وذكر صنفًا آخر أسماء (عباد الله) قيل وهم المقربون وذكر أنهم يشربون من العين خاصة غير ممتزجة. جاء في (تفسير ابن كثير): «أي هذا الذي مزج لهؤلاء الأبرار من الكافور هو عين يشرب بها المقربون من عبد الله صرعا بلا مزج ويروون بها ولهذا ضمن يشرب معنى يروى حتى عداه بالباء، ونصب عينا على التمييز^(٢)».

ومن الملاحظ أنه قال في لأبرار «يشربون من كأس» وقال في المقربين «هين يشرب بها عباد الله» فعدى الفعل «يشرب» مع الأبرار بمن وعداه مع المقربين بالباء وذلك ليفرق بين جزاء الأبرار وجزاء المقربين وليخبر أن جزاء المقربين أعلى وذلك من عدة نواح منها.

١ - أنه ذكر أن الأبرار يشربون من الكأس وأما المقربون فإنهم يشربون من العين فهم ينزلون بالعين ويشربون منها فهم يسذنون بالشرب وبالمكان جاء في (معني النحو) وفيها معنى آخر وهو أن الباء نفيد الإلصاق فقولك (يشربون بالعين) معناه أنهم يكونون بها كما تقول (أقمنا بالعين وأكلنا وشربنا بها) أي هم قريبون من العين يشربون منها بخلاف قولك (يشربون منها) فإنه ليس فيه نصر على معنى القرب من العين فقولك (أكلت من تفاح بستانك) لا يدل دلالة قاطعة على أنك كنت بالبستان بل ربما حمل إليك.

فقوله «يشرب بها» يدل على أنهم نازلون بالعين يشربون منها فهو يدل على لقرب والشرب فالتمتع حاصل بلذتي النظر والشراب بخلاف لأول. جاء في (البرهان) أن العين ههنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه ماء لا إلى الماء نفسه نحو (نزلت بعين) فصار كقوله. مكان يشرب به^(٣)

١. انصرفه اللغة للعالمية ٥٠

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٤٥٤

٣ معني النحو ٢٥/٣ وانظر لبرهان ٣/٣٣٨ ٣٣٩

٢ - إن الأبرار يشربون من كأس ممزوجة على قدر اعمالهم أما المقربون فيشربون من لعين خالصة صرف.

٣ - إن لفعل المتعدى بالباء ضمن معنى (يروى) فمعنى *يشرب بها* يروى بها. جاء في (معاني القرآن) للفراء. وكأن *يشرب بها* يروى بها وينقع^(١)

٤ - وذكر أن المقربين يفجرونها تفجيرا. أي إنهم يجرونها حيث شأؤوا من منازلهم وذلك أن يثقبوها بقضب من ذهب فيتفجر بها الماء إلى حيث أرادوا فهي تجري عند كل واحد منهم حيث أراد من منزله.

وذكر المصدر *تفجيرا* ليدل على أن تفجيرها سهر لا تمتنع عليهم^(٢) وأنها تتفجر بالماء الغزير.

﴿يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا﴾ ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا

بد' بالوفاء بالنذر لأنه واجب. وذكروا للنذر ههنا معنيين

الأول هو النذر المعهود مما أوجبه لعبده على نفسه. وهو الأظهر. والثاني. أن المرء بالنذر ههنا عام لما أوجبه الله تعالى وما أوجبه العبد فدخل فيه الإيمن وجميع الطاعات^(٣).

جاء في (الكشاف): والوفاء بالنذر مبالغة وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه لله كان بما أوجبه الله عليه أوفى^(٤).

وذكر بعده خوف اليوم لآخر فكأنه ذكر النية الممارسة للعمل. والعمل لا يقبر. لا إذا كن مقرونا بالنية. جاء في (التفسير الكبير): واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل. فلما حكى عنهم العمل وهو قوله *يوفون بالنذر* حكى عنهم النية وهو قوله *ويخافون يوما* وتحقيقه قوله عليه السلام (إنما الأعمال بالنيات) وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار^(٥).

١٦ معاني القرآن ٢١٥/٣. وانظر سحر المحيد ٣٩٥/٨

١٧ أنظر الكشاف ٢٩٦/٣. البحر لمحيط ٣٩٥/٨. روح المعاني ١٥٥/٢٩

٢ البحر لمحيط ٣٩٥/٨

٣ كشف ٢٩٧/٣

٤ تفسير لكسر ٢٤٧/٣٠

ومعنى (مسنطيرا): فاشبا منتشرا بلغا أقصى لمبالغ من استطار لحريق واستنصار الفجر وهو من طار بمنزلة ستنفر من نقر^(١).

قال قتادة: استطار واسه شر ذلك اليوم حتى ملأ السماوات والأرض^(٢).

﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا﴾

﴿على حبه﴾ الأظهر أن الضمير في ﴿حبه﴾ يعود على الطعام أي أنهم يطعمون الطعام مع اشتوائه والحاجة إليه نظير قوله تعالى ﴿من تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون - آل عمران ٩٢﴾^(٣).

وقيل: المعنى على حب الإطعام بأن يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف^(٤). فالضمير يعود على مصدر ﴿يطعمون﴾ وهو الإطعام.

وقيل: إن الضمير يعود على الله والمعنى أنهم يطعمون الصدم على حب الله أي لوجهه وبتغاء مرضاته^(٥). وهذا المعنى مذكور فيم بعد في قوله تعالى ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾.

قبل. إن المعنى الأول أي (على حب الطعام) أمدح لأن فيه لإيتار على النفس وأم الثاني فقد يفعله الأغنياء أكثر^(٦).

وأعلاها أن يكون لكر ذلك. فهم يصعدون الطعام مع حاجتهم إليه واشتوائه فيكون ذلك من باب الإيثار. ويقبلونه بطيب نفس من غير تكدير ولا منة فيكون من باب الإحسان. مبتغين بذلك وجه الله تعالى ورضاه خالص عملهم له فيكون من باب الإخلاص فيجتمع بذلك لإيثار والإحسان والإخلاص.

ثم إنه قال ﴿ويطعمون الطعام على حبه﴾ فذكر الطعام ولم يقل (ويطعمون على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) وذلك لأنه أراد أن يعود الضمير عليه، ولو لم يذكر الطعام لم يعد لضمير على مذكور. هذا من ناحية

(١) الكشاف ٢٩٦/٣

(٢) تفسير ابن كثير ٤٥٤/٤

(٣) الكشاف ٢٩٦/٣

(٤) روح المعاني ١٥٥/٢٩

(٥) البحر المحيط ٣٩٥/٨. الكشاف ٢٩٦/٣. نوار لتبرير ٧٧٤

(٦) البحر المحيط ٣٩٥/٨

ومن ناحية أخرى أنه لو لم يذكر الصدم لانتفى المعنى الأول وهو أولى المعاني وأظهرها وأهمها والذي به ينال البر ولا ينال لبر إلا به كما قل تعالى ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^{١٠}.

فذكر لطعام أفد ثلاثة معان وهي المعاني التي ذكرتها. ولو حذفه لأفاد معنيين: الأول أن يكون المعنى (على حب الله) وهو الأظهر وهو ما أفادته الآية بعدها. والآخر أن يكون المعنى (على حب الإطعام) وهو ما يقدر من الفعل «يطعمون» فكان ذكره أولى على كل حال. جاء في (روح المعاني) وذكر لطعام مع أن لإطعام يغني عنه لتعيين مرجع الضمير على الأول ولأن الصدم كالعلم فيما فيه فوام البدن وستقدمة البنية وبقاء النفس ففي النصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الأخيرين^{١١}.

ثم إنه قدم المسكين على اليتيم. وليتيم على الأسير. قدم المسكين على اليتيم لأن المسكين محتاج على الدوام وإطعامه قد يكون على لوجوب وقد يكون على التطوع فهو من الأصناف المذكورين في مصارف الزكاة. أما اليتيم فقد لا يكون محتاجا وقد يكون غنيا بخلاف المسكين ولذا لم يدخل فيمن تصرف إليهم الزكاة أب الأسير فإنه قد يكون كافرا.

فكان التقديم بحسب الرتبة. فقدم لمسكين على اليتيم واليتيم على الأسير. والمسكين وليتيم قد يكون عطوفا من باب لواجب بخلاف الأسير فإنه يدخل في باب التطوع وعند عامة العلماء يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام ولا تصرف إليهم الوجبات^{١٢}.

وبهذا يكون قد بدأ بالواجب وهو الوفاء بالندب. ثم بدأ بما هو أولى وهو المسكين وهو صاحب الحاجة الدائمة وقد أدخله الله فيمن تجب لهم لزكاة. ثم اليتيم وهو قد يكون غير محتاج ويكون مكفولا حتى يزول ينمه. ثم الأسير الذي لا تصرف إليه الواجبات من قبل الأفراد.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن التقديم جرى بحسب الكثرة

^{١٠} روح المعاني ١٥٥/٢٩

^{١٢} روح المعاني ١٥٥/٢٩

فإن المساكين أكثر من اليتامى لأن اليتيم يزول حتم بالبلوغ فلا يسمى بعد ذلك يتيماً بخلاف المسكين فإنه يكون صغيراً أو كبيراً. واليتامى أكثر من الأسرى لأن الأسرى إنهم يكونون من أوزار الحرب. وما اليتامى فهم موجودون في كل وقت وعلى أية حال. فكان التقديم بحسب لكثرة.

ثم إن التقديم أيضاً مرتب بحسب لقدرة على التصرف. فالمسكين له الأهلية الكاملة على التصرف، أما اليتيم فاهليته ناقصة حتى يزول يتيمه، وأما الأسير فهو أقل تصرفاً لأنه كالمجور عليه فليس له أن ينصرف في ذهابه وإيابه وعمله حتى بتخير فيه الإمام، فالآية مرتبة بحسب القدرة على الصرف.

ونذكر الأسرى هنا منسب لذكر لسلاسل والأغلال مع لكافرين لأن الأسير مقيد مغلول. ومن الملاحظ أنه قل ﴿ويطعمون الطعام﴾ ولم يقر (يتصدقون) لنالا يخص ذلك الصدقات أو يخص من تجب عليهم لصدقة ﴿و لهم وإنما أريد فعل الخير عموماً سواء كن صدقة أم إكراماً. وسواء كان الفاعل غنياً أم فقيراً ممن تجب عليهم لصدقة أو لا.

﴿إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً﴾ إِنَّ خَافَ مِنْ رَبِّنا
يَوْمَ عَبَسَا قَمَطِريراً

ذكر أمرين في صعمهم الطعام 'نهم يطعمون اطعام وهم محتاجون إليه وذلك قوه 'على حبه' وأنهم مخلصون لله في إطعامهم وذلك قوله 'لوجه الله' وهذا أعلى أنواع الإصعوم.

وقل 'إنما نطعمكم لوجه الله' ولم نقر (نحن نطعمكم لوجه الله) وذلك لإرادة تخصيص لإطعام بذلك وأنهم لا يطعمون إلا لوجهه تعالى غير مبتغين شيئاً آخر. وهذا أعنى أنواع لإخلاص فإنه ليس فيه شائبة شرك أو رياء.

ولو قال (نحن نطعمكم لوجه الله) من دون ﴿إنما﴾ لأفاد أنهم يطعمون لوجه الله ولا ينفون لإطعام لغيره أما في الآية فإنه أفاد الحصر أي أنهم لا يفعلون ذلك إلا له سبحانه وهذا يفيد أن الأعمال كلها ينبغي أن يبتغى به وجه الله حصراً لا لشيء آخر.

وقد تقول: وإن قولك (نحن نطعمكم لوجه الله) يفيد الحصر أيضاً؟

فتقول: نعم إنه يفيد الحصر ولكنه حصر بالفاعل. أي نحن لا غيرنا نطعمكم لوجه الله، فكأنه تعريض بآخرين. وهذا المعنى غير مطلوب ولا يصح أيضاً فإن هناك غيرهم

من يطعم لوجه الله في حين قوله ^١، إنما نصنعكم لوجه الله ^٢، إنما هو تخصيص الفعل بأنه لوجه الله لا تخصيص أنهم المطعمون دون غيرهم، فكان ما ذكره أولى.

«لا نريد منكم جزاء ولا شكورا»

أي لا نريد منكم مكافأة على إطعمنا بالعمل ولا شكرا باللسان. فإن الجزاء هو المكافأة بالعمل والشكر هو الثناء باللسان، فهم لا يريدون منهم أن بكافئوهم ولا يشكروهم.

وهذا تقرير لقوله تعالى ^٣، إنما نصنعكم لوجه الله ^٤، فلذلك يبتغي وجه الله وحده لا يريد معه شيئا آخر.

جاء في (فتح لغير) أن قوله ^٥، لا نريد منكم جزاء ولا شكورا، تقرير وتأكيد لما قبله لأن من أطعم لوجه الله لا يريد المكافأة ولا يطلب الشكر له ممن أطعمه ^٦.

ولم يقر (يقولون أو قالوا) إنما نصنعكم لوجه الله ^٧، وإنما حذف فعل القول وذلك ليشمل لقول بلسان الحال وبلسان مقال فسواء قالوا بذلك بلسانهم أو حكى الله عما في نفوسهم فكل ذلك خير وأجره عظيم. جاء في (الكشف) ^٨، «إنما مطعمكم» على رادة لقول. ويجوز أن يكون قولاً باللسان منعا لهم عن المجازاة بمثله أو بالشكر لأن إحسانهم مفعول لوجه الله فلا معنى لمكافأة لخلق، وأن يكون قولهم لهم لطفًا وتفقيها وتنبيها على ما ينبغي أن يكون عليه من إخلاص لله .. ويجوز أن يكون ذلك ببنا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئا

وعن مجاهد: أم إنهم ما تكلموا به ولكن علم الله منهم فأننى عليهم ^٩.

وجاء في (البحر المحيط) ^{١٠} لا نريد منكم جزاء أي بالأفعال ولا شكورا أي ثناء بالأقوال ^{١١}.

وقل ^{١٢}، لا نريد منكم جزاء ولا شكور ^{١٣}، ولم يقل (لا نريد جزاء ولا شكورا) وذلك لأنهم يريدون الجزاء والشكور من رب العالمين. فهم لم ينفوا إرادة الجزاء والشكور وإنما أرادوه ممن يطعمون لوجهه لا منهم، ولو لم يذكر ^{١٤}، منكم، ^{١٥} لنفى الإرادة على وجه الإطلاق وهو ليس بمراد ولا ينبغي أن يراد

١٠، فتح البدير ٥ ٣٣٨ ٣٣٨، ونشر روح المعاني ١٥٦/٢٩

١١، كشف ٢٩٧/٣

١٢، بحر المحيط ٣٩٥/٨ ونظر روح المعاني ١٥٦/٢٩

وفدم الجزاء على الشكور لأن الجزاء بالفعل أهم من الشكر باللسان. والناس يعملون في هذه الحياة لأجر الجزاء سواء تبعه شكر أم لا. ولشكور نداء باللسان ولا يعد جزاء على العمل.

وجاء بـ «لا» مع الشكور فقال: «لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً» ولم يقر (جزاء وشكوراً) ليفهم أنهم لا يريدون أي واحد من هذين سواء كان عسى وجه الاجتماع أم الافراق. ولو قال (لا نريد منكم جزاء وشكوراً) لربما أفهم أنهم لا يريدونهما مجتمعين ولو اكتفوا بواحد منهما لدخل في الإرادة.

وقال بـ «لا نريد» ولم يقل (لا نطلب) لأن الإنسان قد يريد ولا يطلب فنفي الإرادة 'بلغ من نفي الطلب لأنه ينفي الطلب وزيادة.

وقال 'شكوراً' ولم يقل (شكراً) ذلك أن (الشكور) يحتمل الجمع والأفراد والجمع يدل على الكثرة والتعدد فقال: «لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً» أي لا نريد الشكر وإن كان كثير متطاولاً. فقد يكون الشكر عن فعل مرة واحدة وقد يكثر ويعاد. ولا شك أن كثرة الشكر أدل على الاعتراف بالفضل والإحسان. ثم إن الإطعام قد ينكر فينكر الشكر عن كل مرة فقال: «لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً» أي وإن كثر إطعامنا لكم وتكرر، فهذا أدل على الإخلاص. وإن كان الشكور مصدراً فهو بزنة لجمع وربما كنت زيادة المبنى دالة على زيادة المعنى ههنا وإن لم يكن ذلك مطرداً

وقد يكون أتى بذلك ليتسع اعنى فيجمع بين الجمع والجنس فالمصدر يدل على الجنس كله واجمع يدل على مجموع الأفراد فنفي إرادة اشكر على كل حال سواء كان على حال الجمع أم الجنس أم الأفراد وذلك أعم واشمل.

هذا علاوة على موافقة هذا التعبير لخواتيم الآي. جاء في (لسان العرب): وقوله تعالى: «لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً» يحتمل أن يكون مصدراً مشقوعاً قعوداً ويحتمل أن يكون جمعا مثل برد وبرود وكفر وكفور^(١).

والظاهر والله أعلم أن القرآن يستعمل (الشكور) لما هو أكثر من (الشكر). فقد ورد لفظ (الشكور) مرتين في القرآن الكريم، أحدهما هذه الآية التي وردت في سورة الإسراء والأخرى قوله تعالى في سورة لفرقان: «وهو الذي جعل الليل والنهار خلفاً لمن رد أن يذكر أو أراد شكور - ٦٣».

(١) لسان العرب (شكور) ٩٤/٦. وانظر (تاج العروس) - شحر ٣١٢/٣

وأما لفظ (الشكر) فقد ورد مرة واحدة وذلك في سورة سبأ وهو قوله تعالى ﴿اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي لشكور﴾ - ١٣.

وبالنظر في هذه الآيات يتبين لنا ما يأتي:

١ - إن كلمة (لشكور) استعملت مخاطبا آل داود. فقال ﴿اعملوا آل داود شكرا﴾ وآل داود قلة بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

٢ - وما في سورة الفرقان فهو يشمل عموم المؤمنين إلى قيام الساعة وشكرهم في الليل والنهار فقال ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفا لمن أراد أن يذكر أو أراد سكورا﴾.

٣ - وكذلك ما في سورة الإنسان فإنه ذكر من يطعم الطعام على حبه ومن يطعم وهم كثرة متكثرون إلى قيام الساعة

فستعمل (لشكور) لما هو أكثر ذلك أنه كلما كثرت المؤمنين كثرت الشكر فزاد في البنداء لزيادة الفائزين به واستعمل البناء الأقل لمن هم أقل فتناسب بين البناء وصاحبه. ومثل هذه المناسبة كثير في القرآن الكريم.

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه قال في سورة (الفرقان) ﴿من أراد أن يذكر أو أراد شكورا﴾ فجاء بالفعل ﴿يذكر﴾ وهذا البناء في الاستعمال القرآني يدل على المبالغة في الفعل والإكثار منه لما فيه من تضييقين^١. فجاء بـ (اشكور) مع لفعل الذي يدل على المبالغة والكثرة في الفعل مما يدل على أنه يفيد المبالغة في الشكر إذ لا شك أن المبالغ في التذكر مبالغ في الشكر أيضا. والله أعلم

﴿إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا﴾

جملة مستأنفة تفيد التعليل وهي نعلل الأمرين المذكورين في الآية قبلها وهما قوله ﴿إنا نطعمكم لوجه الله﴾ وقوله ﴿إلا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ فبالنسبة إلى القول الأول فالعنى إنا نطعمكم لوجه الله لأننا نخاف ذلك ليوم فإن لم نطعمكم خفنا أن يعذبنا الله وألا يقينا شر ذلك اليوم. فهي تعليل للإصعاع لوجه الله.

وبالنسبة إلى قوله ﴿إلا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ فالعنى أننا لا نريد منكم الجزاء ولا الشكور خوفا من ربنا أن يعذبنا لطلب المكافأة والشكر على ما قدمنا

^١ أنظر كتابه (بلاغة الكلمة في التفسير القرآني) صفحة ٣١ وما بعدها

^٢ م ن ن ٤٠ وما بعدها

فهذه الآية تعليل للآية قبلها بكل جزئياتها.

وكسر همزة (ن) ليكون الخوف من هذا اليوم عاما لا مخصصا بالأمر المذكور. ولو فتح لكان الخوف تعبلا لما فيها فقط أي إن لا نريد منكم جزء ولا شكورا لأننا نخاف من ربنا.

وفتح الهمزة أيضا يعني تعلق المصدر لمؤول بأحد الفعلين *نطعمكم* أو *نريد* ولأقرب أن يكون متعلفا بقوله *نريد* لئلا يفصل بين العمل والمعمول بأجنبي فيكون لخوف من إرادة الجزاء لا من لإطعام أي لا نريد منكم جزء ولا شكورا لأننا نخاف فيقتصر المعنى على أمر واحد. فالكسر أولى على كل حال.

جاء في (الكشاف) *إننا نخاف* يحتمل أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتهم وإننا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة^(١).

ووصف اليوم بالعبوس على لمجاز فكأنه هو عابس حفيظة فاضفى عليه لحيبة ولشعور كما يقال: تهارك صائم وليك قائم وقوله *وما ليل الطي بناتم* - أو هو على قصد إسناد العبوس لأهل ذلك اليوم أي عابس أهله. فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

أو لإرادة الشمول والعموم والمبالغة أي عابس هو وأهله فيكون العبوس وصف عام لليوم ومن فيه. وجاء بالصفة على زنة المبالغة للدلالة على شدة العبوس والاتصاف به اتصافا بليغا.

والقمطير الشديد العبوس. جاء في (الكشاف): ووصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين: أن يوصف بصفه أهله من الأشقياء كقولهم تهارك صائم.. وأن يشبه في شدته وضرره بالأسد لعبوس أو بالشجاع اليسل و(القمطيرين) شديد العبوس الذي يجمع ما بين عينيه^(٢).

ومن الملاحظ أنه قل في هذه الآية *إننا نخاف من ربنا* فذكر الرب. وقال في الآية لسابقة *لووجه الله* فذكر *الله* وذلك ليدل على أن الله هو الرب لا غيره كما قال تعالى *لحمد لله رب العالمين* فمن قسما يشركون بربهم. وقسم يرون أن الرب غير الله كما قل

١ الكشاف ٢٩٧/٣

٢ الكشاف ٢٩٧/٣

تعالى ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ - النحل ٥٤﴾، فإن قسما من الناس يجعلون مع الله أربابا فيشركون به كما دلت الآية السابقة. وقسم يتخذون من دون الله 'ربابا كما قال تعالى ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ - التوبة ٣١﴾ فأراد هذا أن يعلمنا أن الله هو الرب لا رب غيره وليس معه شريك فقال ﴿إِنَّمَا نَطَعُكُمْ بَوَجهِ اللَّهِ... إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا﴾ فذكر الله وذكر أنه ربهم فجمع بين المعنيين.

لقد ذكر في هذه الآيات عبادتين ظاهرتين وهما لوفاء بالذبح والإطعام. وعبدتين قلبيتين وهما لخوف من اليوم الآخر والإخلاص لله. ونفى عنهم إرادة شئنين وهما الحزاء والشكور. وذكر صنفين ممن يصعمون: صنفا مسالما وصنفا محاربا وهو الأسير، وصنفين من المسالم وهما المسكين واليتيم وأحدهما بلغ والآخر قاصر.

﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا﴾

ذكر أنهم يخافون شر ذلك اليوم العبوس ذكر أنه تعالى وفاهم شره. ولقاهم بدل العبوس النضرة. ولعبوس، نما يكون في الوجه وكذلك النضرة قال تعالى "تعرف في وجوههم نضرة النعيم - المطففين ٢٤" وبدل الخوف السرور.

والخوف محله القلب وكذلك السرور. فقابل بين العبوس في الوجود والنضرة فيها. وبين لخوف في القلب ولسرور فيه.

وقد تقول: إن مقابل الخوف هو الأمن وليس سرور. فنقول إن السرور هو الأمن وزيادة. فقد يكون الإنسان آمنا غير مسرور.

وكذلك النضرة لا تقابل العبوس وإنما هي زيادة في النعيم بادية على لوجه. فقد يكون الوجه غير عابس ولكنه غير نضر. ونضارة الوجه أدل على التمتع وكذلك السرور.

جاء في (التفسير الكبير): اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتوا بالطاعات لغرضين: طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين. أما الحفظ من هول القيامة فهو اراد بقوله ﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم﴾. وأما طلب رضا الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب... والتمكين في ﴿سرورا﴾ للنعيم ولتنعيم^(١)

(١) تفسير الكبير ٢٤٥/٣٠

وجاء في (الكشاف): 'ي' أعصاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة في الوجوه وسرورا في لقلوب. وهذا يدل على أن اليوم موصوف بعبوس أهله^(١).

وقد تقوب. ولم قال في آية سابقة 'يخافون يوما كان شره مستطيرا' ولم يقل (يخافون شر يوم كان مستطيرا)^٢ وبعبارة أخرى: لم قال، نهم يخافون اليوم ولم يقل يخافون الشر في حين قال في هذه الآية 'فوقاهم الله شر ذلك اليوم'. فذكر هناك أنهم خافوا اليوم وذكر هنا أنه وقاهم شر ذلك ليوم^٣

والجواب أنهم يخافون ذلك اليوم وما فيه من أهوال هائلة ومصاعب شديدة فبن ذلك اليوم كما قل تعالى يوم عسير تتقلب فيه القلوب والابصار. فهم يخافون ذلك اليوم بما فيه من مصاعب وشرور وأهوال وهو يوم لا مدبر لهم من شهوده فقال إنه وقاهم شر ذلك اليوم ولم يقههم مشهد ذلك اليوم الذي يجعل الولدان شيبا وأحواله واحدته وكل منها مهول فحسبهم أن وقاهم شره. وفي هذا إنذار وتخويف عظيم

﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا﴾

قال هذا 'وجزاهم' وقال في الآية السابقة ﴿ولقاهم﴾ لأن ذلك ليس جزاء وإنما هو قبل الجزاء. فاللقاء أولا. والجزاء بعد. فلقوا نضرة وسرورا. وجزاهم بعد اللقاء جنة وحريرا.

وقوله 'بما صبروا' يحتمل أن يكون معناه (بصبرهم) فيكون (ما) مصدرية. ويحتمل أن يكون (بالذي صبروا عليه) من الصاعات والإيثار ولحاجة.

وحذف العائد ليشمل الاثنين أي بصبرهم وما صبروا عليه فيكون من التوسع في المعنى والله أعلم. ولا أذهب إلى وجوب تماثل حرفي الجر الداخلين على الموصول واعاند ليجوز حذف العائد المجرور بالحرف، وإنما يكفي تعيين الحرف وعدم اللبس لورود ذلك في الفصح قل تعالى 'ذلك الذي يبشر الله عباده - الشورى ٢٣' أي به فقد حذف العائد مع حرف الجر ولم يدخل على الموصول مثله. وقل 'أنسجد لما تأمرنا - الفرقان ٦٠' أي به^(٤) وقد ختلف الحرفن.

وقوله 'جنة وحريرا' جمع أمرين: الجنة والحرير.

١ الكشاف ٢٩٦/٣. واسر لمحر لمحيه ٣٩٦/٨

(٢) أنظر شرح الرضي على الكافية ٤٢/٢

والجنة في اللغة هي البستان. قال تعالى ﴿إنا بنوهم كما بنونا أصحاب الجنة -
لغلم ١٧﴾ وقال «كَلَّتِ الْجَنَّتَيْنِ تَتَّ أَكْلَهَا - الكهف ٣٣» ثم أطلقت الجنة على دار
السعادة في الآخرة.
ولحرير معلوم.

فالجنة للأكل والحرير للبس. ذلك أنهم أطعموا لوجه الله فجزاهم بذلك حنة
يأكون منهم وزاد عليه الحرير يلبسون منه فضلاً منه ذلك أن الله يجزي الحسنة بخير
منه قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها - النمل ٨٩﴾ جاء في (الكشاف): ﴿بما
صبروا﴾ بصبرهم على الإيثار...

فإن قلت: ما معنى ذكر الحرير مع الجنة؟

قلت: المعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدي إليه من اجوع ولعوى يستدنا
فيه مأكراً هنئ وحريراً فيه ملبس بهي^(١).

﴿متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً﴾

كرر ﴿فيها﴾ مرتين فقال ﴿متكئين فيها... لا يرون فيها﴾ وذلك لأن حذف الثانية
يوقع في اللبس فإنه لو قل ﴿لا يرون شمساً ولا زمهريراً﴾ لأوهم أن عدم الرؤية هذه هي
عند الاتكاء على الأرائك فإذا غادروا مكان الجلوس رأوا فيها الشمس والزمهرير فذكر
﴿فيها﴾ لإفادة أنه ليس في الجنة شمس ولا زمهرير وليس نفي الرؤية عند الاتكاء فقط.
وقوله ﴿لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً﴾

قيس المراد منه أنهم لا يذوقون فيها الحر ولا البرد لأنها ليس فيها شمس فتلفحهم
بحرها وليس فيها برد شديد. والزمهرير هو أشد البرد^(٢).

وقيل إن المعنى ليس فيها شمس ولا قمر لأن الزمهرير هو القمر بلغة بعض العرب^(٣).
وعلى هذا يكون المعنى أنها نور يتلألأ فلا تحتاج إلى شمس أو قمر، فهي ضوءاً من الشمس
وأنور من القمر وأنها لبس فيها ليل وإنما هي نور مستديم.

والحق أن لمراد كل هذه المعاني فالجنة جوه معتدل لا فيها حر شديد ولا برد
مؤذ. ونها لا شمس فيها ولا قمر وإنما هي مشرقة بنور ربها.

^(١) الكشاف ٢٩٧/٣، ونصر بحر المحيط ٣٩٦/٨

^(٢) الكشاف ٢٩٧/٣

^(٣) البحر المحيط ٣٩٢/٨

وقال ﴿زُمهريرا﴾ ولم يقل (قمرا) ليجمع المعنيين: الاعتدال في الجو ولنور المتألي جاء في (الكشاف): يعني أن هواءها معتدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد تؤذي وقبر الزمهرير القمر... والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر^(١).

﴿ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلًا﴾

جمع لهم بين دنو الظلال وتذليل القطوف. وهما صورتان متقربتان فتذليل القطوف يعني أن يكون ذلك في متناولهم كيف شاؤوا. وفيه دلالة على دنوها منهم كما قال تعالى ﴿قطوفها دانية - الحاقة ٢٣﴾.

فتذليل لقطوف يعني دنوها منهم وأنه لا يرد اليد عنها بعد ولا سوك^(٢). فالظلال دانية عليهم والقطوف مذلة لهم دائية منهم.

وقد عطف الفعل (ذلت) على اسم الفاعل (دانية) ذلك أن الظلال ثبنة ودنوها متصل فجيء به باسم الفعل الدال على الثبوت. أما القطوف فهي متجددة فتذليلها يتجدد بحسب الحاجة فجيء بالفعل ادل على التجدد. جاء في (روح المعاني) أن نكتة التخالف بين لفعلية والاسمية هي أن ستدامة الظل مطوية هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة^(٣).

وجوز الزمخشري أيضا أن يكون إعراب ﴿دانية﴾ صفة لجنة محدوفة فيكون التقدير وجزاهم جنة أخرى دانية عليهم ظلالها فيكون المعنى على النحو الآتي: وجزاهم بما صبروا جنة وحررا جنة أخرى دانية عليهم ظلالها. فيدل على أنه وعدهم جنتين. جاء في (الكشاف): ودخلت لواو للدلالة على أن الأمرين مجتمعان لهم. كونه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو الظلال عنهم...

ويجوز أن يكون ﴿ودانية﴾ معطوفة على جنة أي وجنة أخرى دنية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كقوله ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ لأنهم وصفوا بالخوف وإن تخاف من ربنا^(٤)..

وتذليل القطوف أن تجس ذللا لا تمتنع على قطافها كيف شاؤوا^(٥).

١. الكشاف ٢٩٧/٣

٢. البحر المحيى ٣٩٦/٨

٣. روح المعاني ١٥٩/٢٩

٤. الكشاف ٢٩٨/٣

﴿يطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا. قوارير من فضة قدروها نقديرا﴾

ما ذكر أمر الفاكهة وأنها مذلة لهم يتناولونها كيفما شؤوا ذكر بعدها التمتع بالشرب فذكر أنه يطاف عليهم به وأنه مذل لهم أيضا لا يبذلون جهدا للوصول إليه بل يطف عليهم به. فقدم ذكر اطعموم وتلاه بذكر لشروب وهذا ناسن القرآن الكريم فإنه يقدم الأكل على الشرب حيث اجتمع. قال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ - الْحَقَّةُ ٢٤﴾. وَقُلْ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ - الْبَقَرَةُ ٦٠﴾. وقال: ﴿لَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِين - الشعراء ٧٩﴾.

ومعنى: ﴿قوارير من فضة﴾: أنها مخلوقة من فضة وهي مع بيض الفضة وحسنها في صفاء لهورير وشفيفها.

فإن قلت: ما معنى: ﴿كان﴾؟

قلت: هو من (يكون) في قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ أي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك لخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفي الجوهريين المتباينين. ومنه: ﴿كان﴾ في قوله: ﴿كُنْ مِنْ جِهَا كَافُورًا﴾^(١).

ومعنى: ﴿قدروها نقديرا﴾ أنها جاءت على مقدار حاجتهم فلا يزيد عليها ولا ينقص عنها فلا نقول ليقه لم يفضل أوليه كان أكثر. جاء في (البحر المحيط): ومعنى تقديرهم لها أنهم قدروها في تنسهم على مقادير وأشكال على حسب شهواتهم فجاءت كما قدروها. وقبل اضمير للطائفين بها يد عليه قوله: ﴿يطاف عليهم﴾ على أنهم قدروا شربها على قدر الري وهو ألد الشراب كونه على مقدار حاجته لا يفضل عنها ولا يعجز^(٢).

وقد تقول: ولم ذكر هنا أن الآنية من فضة وأن أكوابها قوارير من فضة في حين ذكر في مكان آخر أنه يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب^(٣).

فنقول: إن كل موضع يقتضي ما ذكر فيه. وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى في سورة الإنسان: ﴿وطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ﴿قوارير من فضة قدروها نقديرا﴾

الكتاب ٢٩٨/٣ وانظر البحر المحيط ٣٩٧/١

١ البحر المحيط ٣٩٧/٨.

وقال في سورة الزخرف -الأخلاء- يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المنفقين ﴿٦٧﴾ يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ﴿٦٨﴾ الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ﴿٦٩﴾ ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون ﴿٧٠﴾ يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون ﴿٧١﴾ وبلك الجنة التي أورثتموه بما كنتم تعملون ﴿٧٢﴾ لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون - لزخرف ٦٧-٧٣.

ومن النظر في النصين يتبين ما يأتي .

١ - أنه ذكر في آيات الزخرف أن هؤلاء متعون .

٢ - وأضافهم إلى نفسه فقال ﴿٦٧﴾ يا عباد.

٣ - أنه طمأنهم من الخوف والحزن فقال مخاطبا لهم ﴿٦٧﴾ لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون. في حين قال في سورة الإنسان ﴿٦٧﴾ فوفاهم الله شر ذلك اليوم بصيغة الغائب . والخطاب بالطمأنه على من الإخبار بصيغة الغيبة

٤ - ذكر أنهم جمعوا بين الإيمان والإسلام ﴿٦٨﴾ الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين . وهذا يعني التصديق بالقلب والطاعة والانقياد لله بالعمل . ويدخل في هذا ما ورد في سورة الإنسان من قوله ﴿٦٧﴾ يوفون بالنذر ويخفون يوم... .

فإن هذا جزء من صفات المتقين الذين آمنوا بآيات الله وكانوا مسلمين . فما ذكره في لزخرف أعم وأشمل مما ذكره في سورة الإنسان

٥ - ذكر في سورة الزخرف أنه سبحانه ندام مخاطبا لهم بقوله ﴿٦٨﴾ ادخلوا الجنة. في حين ذكر ذلك بصورة الغائب في سورة الإنسان فقال ﴿٦٧﴾ جزاهم بما صبروا جنة وحريرا. والتركيب بالخطاب على من الإخبار بالغيبة.

٦ - ذكر في آيات الزخرف أنه أدخلهم الجنة هم وأزواجهم زيادة في الإكرام والنعيم فقال ﴿٦٩﴾ ادخوها الجنة أنتم وأزواجكم.

٧ - تم قال في سورة لزخرف ﴿٦٧﴾ يحبرون وقال في سورة الإنسان ﴿٦٧﴾ ولقاهم نصره وسرورا. ومعنى لحبر السرور والحسن والبهاء ولجمال والنضارة والنعمة وأثرها والإكرام المبالغ فيه وسعة العشر. جاء في (لسان العرب) : الحبر والسبر والسبر كر ذلك الحسن والبهاء . وقبل هو الجمال والبهاء وأثر النعمة . حبرني هذا الأمر سرتني... وأحبرني الأمر سرتني... وفي التنزيل العزيز ﴿٦٧﴾ فهم في روضة يحبرون أي يسرون. وقبل

الليث. يحبرون ينعمون ويكرمون... وقال الأزهرى. الحبرة في اللغة النعمة التامة.. الحبرة بالفتح النعمة وسعة العيش... وقال لزجاج في قوله تعالى ﴿أنتم وأزواجكم تحبرون﴾ معناه تكرمون إكراما يبالغ فيه^(١)

وجاء في (الكشاف): ﴿تحبرون﴾ تسرون سرور يظهر حبارده أي أثره على وجوهكم كقوله تعالى ﴿تعرف في وجوههم نضرة النعيم﴾... والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل^(٢). فشمّل ذلك ما في سورة الإنسان وزبدة

٨ - قال في سورة الزخرف ان فيها ما تشنهيہ الأنفس وتلذ الأعين.

٩ - وأنهم فيها خالدون.

١٠ - وذكر أن لهم فيها فاكهة كثيرة.

فكان م ذكره في سورة الزخرف على فناسب ذلك ذكر المصحف من الذهب والأكواب. وناسب في سورة الإنسان ذكر الآنية من الفضة وأن لأكواب قوارير من فضة. وإن كانت فضة اجنة لا تشبهها فضة الدنيا إذ ليس في الدنيا قوارير من فضة وهناك أمر آخر حسن ذكر الذهب في آيات لزخرف وهو أن جو السورة شاع فيه ذكر الذهب والزينة والتنعيم به.

فقد قل في سورة الزخرف ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا من يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون﴾ ولبيوتهم أبوابا وسرا عليها يتكئون ﴿وزخرف وإن كل ذلك لما متع الحياة الدني والآخره عند ربك للمتقين - الزخرف ٣٣-٣٥﴾.

فإذا كان ذلك في الدنيا وهو أن يجع لبيوت الكفرة سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ويجع لهم زخرف والزخرف هو الزينة ولذهب^(٣) فلا يناسب أن يكون النعم في الآخرة أقل من ذلك. ومن الظاهر أن سقف القضة والمعارج أدن على النعيم من صحاف الفضة. ثم إنه لما قال في ختام هذه الآيات ﴿والآخره عند ربك للمتقين﴾ ثم ذكر جزءهم في الآخرة فقال ﴿الأخلا- يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾ ناسب أن يكون جزء المتقين في الآخرة أعلى بكثير مما كان سيعطيه للكافرين في الدنيا.

(١) لسان العرب (جيب) ٢٢٩/٥

(٢) لكشاف ١٠٢/٣ ونظر لبحر المحيط ٢٦/٨

(٣) نظر لسان العرب (زخرف) ٣٢/١١، البحر المحيد ١٥/٨، لكشاف ٩٠/٣

وحاء في السورة أيضا ان فرعون ستكبر في نفسه وقل: ﴿أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾ واستخف بموسى قائلا ﴿فلولا ألقي عليه أسوره من ذهب﴾ فلا يناسب أن يذكر أن صحاف الجنة من فضة. فتناسب ذكر الصحاف من الذهب في الزخرف من كل وجه.

والأظهر والله أعلم أنه يطاف عليهم حيانا بآنية من ذهب وحيانا بآنية من الفضة العجيبة وقد يجمع بينهما زيادة في الإكرام والنعم. غير أنه ذكر كل نوع فيما يناسبه من المقدم

﴿ويُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسٌ كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ عينا فيها تسمى سلسبيلا

لما ذكر أنه يطاف عليهم بالآنية والأكواب ناسب أن يقول ﴿ويُسْقَوْنَ﴾ دون (يشربون) ولما لم يذكر لآنية والطائفين بها في الآية قبلها وهي قوله ﴿إن الأبرار يشربون من كأس﴾ ناسب أن يذكر الشرب دون السقي فإن للطائفين يسقونهم. جاء في (روح المعاني): عن قتادة: يشرب منها المقربون صرفا وتمزج لسان أهل الجنة. ولظاهر أنهم نارة يشربون من كأس مزاجها كפור وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل. ولعل ذكر ﴿يسقون﴾ هن دون (يشربون) لأنه الأنسب بما تقدمه من قوله تعالى ﴿ويطاف عليهم...﴾. إلخ. ويمكن أن يكون فيه رمز إلى أن هذه الكأس أعلى شأنًا من الكأس الأولى^(١).

ونظ السلسبيل يوحى بالسلاسة وسهولة المساع وهو ما يقابل طعام الكفار لذي قال فيه سبحانه ﴿إن لدينا أنكالا وجحبما﴾ وطعما ذا غصة وعذابا أليبا - المزمل ١٢، ١٣ - وهو الطعام لذي ينشب في الحلق.

جاء في (الكشاف): ﴿تسمى سلسبيلا﴾ سلاسة انحدارها في الحلق وسهولة مساعها... قال الزجاج: السلسبيس في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة^(٢).

والذي يظهر - كما أشار إليه صاحب روح المعاني - أن هذا لشراب أعلى من الذي قبله يدل على ذلك أمور منها:

١ - أن هذا الشراب يُسْقَوْنَ فيحمله الولدان المخلدون إلى أماكنهم.

٢ - وصف آنية لشراب النبي يطاف به عليهم.

٣ - ذكر الطائفين به ووصفهم بأنهم كاللؤلؤ المنثور.

(١) روح المعاني ١٦٠/٢٩

(٢) لكشاف ٢٩٨/٣

ولم يذكر مثل ذلك في الشراب الأول. مما يدل على أن هذا لشراب أعلى. ومن الملاحظ أنه استوفى عناصر الطواف كلها. فقد ذكر الصانعين وهم ولدان اسخلدون. والمطوف عليهم وهم الأبرار. والمطوف به وهي آنية الفضة وأكواب القوارير وما يستقر فيها من شراب.

«ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً»

بعد أن وصف الآنية والشراب وصف السقاء الذين يسقونهم فذكر أن من رآهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً. ووصفهم باللؤلؤ المنثور لأنهم منتثرون في كل مكان وليسوا في مكان واحد. جاء في (فتح القدير) لما فرغ سبحانه من وصف شرابهم ووصف آنيته وصف السقاء اذبن يسقونهم ذلك الشراب. (*) إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً قال أهل المعنى إنهم شبهوا بالمنثور لانتثارهم في الخدمة ولو كانوا صفاً لشبهوا بالمنظوم. قيل إنما شبههم بالمنثور لأنهم سراع في الخدمة بخلاف الحور العين فإنه شبههن باللؤلؤ المكنون لأنهن لا يمتحن بالخدمة.

ووصف الودن بأنهم مخلدون لئلا يسبق إلى لوهم أنهم يشيبون أو يكبرون أو يتغير حسنهم وصفهم أو يعجزون عن الخدمة.

وجاء بعد (إذا) لدالة على التحقق واليقين إخباراً بأنه سيراهم حتماً.

«وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكا كبيرا»

والمعنى أنه حيث وقعت رؤيتك رأيت نعيماً وملكا كبيراً، وليس لرؤية الأول مفعول وذلك لقصد لعموم والشمول فم تحدد لرؤية بشي - أو مكان معين بل أينما وقعت الرؤية منك رأيت نعيماً وملكا كبيراً جاء في (الكشاف): «رأيت» ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر لبشيع ويعم كأنه قيل: وإذا وجدت الرؤية ثم. ومعناه أن يصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير. و «ثم» في موضع النصب على لظرف (**).

«عاليتهم ثياب سندس خضر واستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً

طهوراً»

قيل إن معنى «عاليتهم» (فوقهم) ولحق أنه ليس بمعنى (فوقهم) لأن الفوقية لا تقتضي الملامسة والملابسة. قال تعالى: «أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم - ق ٦» فإن لسماء

(١) فتح العدير ٣٤١/٥

٢ الكشاف ٢٩٩/٣. وانظر البحر محيط ٣٩٩/٨

(٣) أنظر البحر محيط ٣٩٩/٨

ليست ملامسة لذ وهي فوقنا. وقال : ولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن - الملك ١٩ * والطير فوقنا وليست ملامسة لذ في حين أن معنى *عليهم* أنهم يلبسونها وهي ملامسة لهم فقوله *عليهم* يقتضى الملامسة والملابسة بخلاف (فوقهم). ذكر أنهم يحلون أساور من فضة وهي مقابل ما ذكر من لأغلال والسلاسل في أيدي أهل النار وأرجلهم

وفد ذكر هنا أساور الفضة وذكر في مكان آخر من القرآن أساور الذهب قبل ذلك للدلالة على أنهم يلبسون مرة أساور الذهب ومرة أساور لفضة أو على أنهم يجمعون بينهما. جاء في (الكشاف): فإن قلت : ذكر ههنا أن أساورهم من فضة وفي موضع آخر أنها من ذهب

قلت : هب أنه قيل: وحلوا أساور من ذهب ومن فضة وهذا صحيح لا إشكال فيه على أنهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة وإما على الجمع كما تزوج نساء الدنيا بين أنواع الحلبي وجمع بينهما. وما أحسن بالمعصم أن يكون فيه سواران سوار من ذهب وسوار من فضة *

وقيل بل إنه ذكر ذلك في سورة الإنسان لأنها حلية لأبرار. وأساور الذهب هي حلية المقربين. جاء في (تفسير ابن كثير): وهذه صفة الأبرار وأما المقربون فكما قال تعالى فيحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير *

ويبدو لي أن ذكر أساور الفضة ههنا وأساور الذهب في مكان آخر لسبب يقتضيه المقام. واليك إيضاح ذلك مما ورد فيه ذلك من سورة فطر مثلاً. قال تعالى :

*إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور * لبوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور * ولذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدفا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير * ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظلم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير * جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير * وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا

١١. الكشاف ٢٩٩/٣. وانظر البحر المحيط ٤٠٠/٨

٢١. تفسير ابن كثير ٤٥٧/٤

لغفور شكور ﴿٣٥﴾ لذي أحلنا دار المقامه من فضله لا يمسننا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب - فاطر ٢٩-٣٥

يتضح من هذا لنصر ما يأتي

١ - أنه ذكر أنهم يتلون كتاب الله.

٢ - أقاموا لصلاة.

٣ - أنفقوا مما رزقهم الله سرا وعلانية.

في حين ذكر في سورة الإنسان أنهم يوفون بالندى وأنهم يطعمون لطعام مسكين ويتبما واسيرا. ولا شك أن لأعمال في سورة فاطر على فإن الإنشقق في السر والعلن عم وأشمر مما جاء في سورة الإنسان. وإقامة الصلاة وتلاوة كتاب الله أكبر من الإيفاء بالندى، والندى مكروه شرعا وهو لا يأتي بخير فهو صدقة البخيس. غير أن الإيفاء به واجب.

٤ - وذكر أنهم يرجون تجارة لن تبور. والتجارة إنم ترجى للربح. وهؤلاء يرجون تجارة غير خاسرة. ولا شك أن الله سيحقق لهم رجاءهم ويربحهم في تجارتهم فكان من ذلك ما ذكره من أساور لذهب وغيرها.

٥ - ذكر في فاطر أن الله سبحانه يوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله. في حين قال في سورة الإنسان ﴿إن هذا كان لكم جزاء﴾ فذكر في فطر الجزاء والزيادة من فضل الله فناسب ذلك أن يذكر لأساور من اذهب والتحلية بالؤلؤ.

٦ - قال في سورة الإنسان ﴿وكان سعيكم مشكورا﴾ وقال في سورة فاطر ﴿إنه غفور شكور﴾ فزاد المغفرة على الشكر.

٧ - قال في سورة فاطر ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ فقل ﴿أورثنا﴾ و﴿اصطفينا﴾ بإسناد الفعلين إلى ضمير المتكلم للتعظيم وهذا يستعمله القرآن في موطن التكريم.

٨ - ذكر أنه اصطفاهم من عباده وهذا تكريم آخر فإن الاصطفاء يعني التفضيل

٩ - ثم قسم هؤلاء المصطفين إلى ظالم لنفسه ومفتصد وسابق بالخيرات بإذن لله. فعذ منهم اسابقين وهم أعلى الخلق من المكلفين. فستحق في هذا الموطن أن يذكر الزيادة في التكريم. فإنه لو قال (يحلون فيها من أساور من فضة) لم يفهم أن ذلك لغير السابقين فكان ذكر أساور الذهب هو المناسب.

١٠ - ذكر فضله لكبير في سورة فاطر فقال ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾. فتدسب ذلك ذكر أساور الذهب وزيدة وهي اللؤلؤ فقال ﴿يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤ﴾.
١١ - وذكر أنهم حمدوا الله الذي أذهب عنهم الحزن وذكروا جملة من النعم التي أنعم الله عليهم بها في الآخرة.

وقد ورد ذكر فضل الله عليهم عدة مرات فقال ﴿يزيدهم من فضله﴾ وقال ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ وقال ﴿الذي أحلنا دار المقامة من فضله﴾. وذكر مغفرة والشكر مرتين فقال ﴿إنه غفور شكور﴾ وقال ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ فتدسب كل ذلك أساور الذهب واللؤلؤ.

١٢ - ثم انظر كيف أنه ذكر لطائعين وهم الذين يملون كتاب الله وقاموا الصلاة قال ﴿إنه غفور شكور﴾ ولما ذكر الظالم لنفسه والمقتصد وذكر أنهم يدخلون جنات عدن ويكرمهم قالوا ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ بزيادة اللام في «لغفور» لأن هؤلاء لا يدخلونها لولا المغفرة وأنهم محتاجون إليها أكثر من الأولين.

وقد تقول: ولم قال في سورة الإنسن ﴿وَحَلَّوْاْ بِالْفَعْلِ الْمَاضِي﴾. وقال في سورة فطر ﴿يَحْلُونَ﴾ بالمضارع؟

ولجواب أنه لما أخبر في سورة الإنسان عنهم بالفعل الماضي فقال أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزهم بما صبروا ناسب أن يقول ﴿وَحَلَّوْاْ بِالْفَعْلِ الْمَاضِي﴾.

ولما ذكر في سورة فاطر أنهم يدخلون جنات عدن بالفعل المضارع ناسب أن يقول ﴿يَحْلُونَ﴾ بالفعل المضارع.

وقد تقول: ولم قال إذن في سورة الإنسان ﴿رَوِيطَافٌ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿يَسْتَوْنَ﴾ و﴿يَطُوفُ﴾ عليهم؟ بالفعل المضارع؟

قلنا إن ذلك للدلالة على تجدد الطوف والسقي واستمرارهم ولو أخبر بالفعل لماضي لم يفد ذاك.

﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾

(طهور) صيغة مبالغة بمعنى لظهر وتأتي أيضا بمعنى المطهر واختار هذه الصيغة للدلالة على أن هذا الشراب طهر مطهر بل هو الغاية في الطهارة ولتطهير. جاء في (البحر المحيط): طهور صفة مبالغة في الطهارة وهي من فعل لازم^(١). وجاء في (الكشاف):

(١) البحر المحيط ٤٠١/٨

«شرباً طهوراً» ليس برجس كخمر الدنيا... 'و لأنه لم يعصر فتمسه الأيدي الوضرة وندوسه لأقدام لدنسة، ولم يجعل في لدنان والأبريق متى لم يعن بتنظيفه 'و لأنه لا يؤوب إلى النجاسة لأنه يرشح عرف من أبدانهم له ريح كريح لمسك^(١).

وجاء في (التفسير الكبير): الطهور فيه قولان: الأول المبالغة في كونه طاهر... بقول الثاني في لظهور أنه امطهر. وعلى هذا التفسير أيضاً في الآية احتمالان. أحدهما... هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وفساد وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى.

وثانيها.. بقتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الصهور فيسربون فتنظف بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح لمسك. وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهراً لأنه يصهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة والأشياء المؤذية^(٢). والظاهر أن هذه لصفة تجمع كل هذه المعاني فهو شراب طاهر مطهر بكر ما ذكر وما لم يذكر من المبالغة فيهما مما يقتضيه الحال.

وإسناد سقيه إلى الرب سبحانه يدل على فضل هذا الشراب وأنه أعلى مما ذكره من أنواعين السابقين فقد قل في الأول: «إن الأبرار يشربون من كأس» ولم يذكر ساقياً لهم. وقال في الشراب الثاني: «وسقون فيها كأساً» ببناء الفعل للمجهول ولم يذكر الساقى. وفي هذا الشراب قل: «وسقاهم ربهم» بإسناده إلى الرب سبحانه فدل ذلك على فضل هذا الشراب

جاء في (التفسير الكبير): فإن قيل قوله تعالى: «وسقاهم ربهم» هو عين ما ذكره تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل وللسبيل أو هو نوع آخر^(٣) قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوده: (أحدها) دفع التكرار (ثانيها) أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه فقال: «وسقاهم ربهم» وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره^(٤).

وجاء في (روح المعاني): هو نوع آخر يفوق النوعين لسابقين. كما يرشد إليه إسناد سقيه إلى رب العالمين ووصفه بالظهورية^(٥).

١- الكشف ٢٩٩/٣

٢- التفسير الكبير ٢٥٤/٣٠

٣- تفسير الكبير ٢٥٤/٣٠، وانصر أنوار التنزيل ١٧٦

٤- روح المعاني ١٦٤/٢٩

﴿إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا﴾

ب ذكر أن هؤلاء لا يريدون ممن أحسنوا إليهم جزاء ولا شكور جزاهم ربهم أحسن لجزاء وشكرهم سعيهم فقال ﴿إن هذا كان لكم جزاء - وكان سعيكم مشكورا﴾ فكان جزاء بالفعل وشكر بالقول.

﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾

أسند التنزيل إلى نفسه وأكد ضمير المنزل بأن وبضمير نحن فقال ﴿إنا نحن نزلنا﴾ تم أكد التنزيل بالمصدر المؤكد فقال ﴿تنزيلا﴾ فأكد المنزّل والتنزيل. وقد ذكر في هذه الآية المنزّل وهو الله والمنزّل عليه وهو ضمير الخطاب بقوله ﴿عليك﴾ والمنزّل وهو القرآن.

وقد تقول: لقد أكد الخلق في أول السورة بأن وحده فقال ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة﴾ فلم كان التأكيد هنا بين وبضمير وبمصدر المؤكد^١

والجواب أن ذلك لأكثر من سبب:

منها أن أمر الخلق لم يختلف فيه أحد إلا لقلّة فإن لكفرة والمؤمنين يقرون بأن الخالق هو الله حتى أن مشركي قريش كانوا يقولون ذلك قال تعالى ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر لنسفس والعمر ليقولن الله - لعنكبت ٦١﴾ بخلاف تنزيل القرآن من الله فإنهم لا يقولون بذلك والمنكرون له كثر من المنكرين للخالق فاحتج التنزيل إلى تأكيد أكثر.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن للتنزيل أهم من الخلق لأن الغرض من الخلق هو العبادة والتكليف قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون - لذاربات ٥٦﴾ فعلة الخلق هي العبادة. والعبادة إنما تكون بما يريد الله وما يأمر به عباده وذلك يكون عن طريق ما ينزل من كتب فكان التنزيل أهم لأنه به تعرف لعبادة التي يريد ربنا وتعرف الأوامر والنواهي التي يأمر بها وينهى عنها فكان ذلك أدعى إلى التأكيد. جاء في (الكشاف) تكرار الضمير بعد إيقاعه اسم لأن تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل لينقرر في نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا كان هو المنزّل لم يكن تنزيله على أي وجه نزل إلا حكمة وصوابا^٢

وقد تقول: لقد قال الله سبحانه في موطن آخر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ - الحجر ٩- وقال هنا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ فقال في سورة الإنسان: ﴿عَلَيْكَ﴾ ولم يقل ذلك في آية لحجر فما السبب؟

والجواب أنه ذكر ﴿عَلَيْكَ﴾ في سورة الإنسان لأن بعدد الكلام على الرسول وبوجيه الخطاب إليه بالأوامر والنواهي فقال: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ آثَمًا أَوْ كُفُورًا﴾ واذكر سم ربك ... ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً فكان المذنب أن يذكر ﴿عَلَيْكَ﴾.

في حين لم يكن الأمر كذلك في سورة الحجر بل الكلام على الذكر وحفظه وله يوجه للرسول أمر أو نهى فقد قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وبمضي الكلام على القرآن: ﴿كَذَلِكَ نَسُكُّكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ لا يؤمنون به وقد خلقت سنة الأوبى فلم يقتض ذلك ذكر ﴿عَلَيْكَ﴾. فكل تعبير مناسب في مكانه.

وقد تقول: ولم سمه في سورة الإنسان (القرآن) وسماه في سورة الحجر (الذكر)؟ والجواب أن اسم الكتاب المنزل على الرسول (ص) هو القرآن. ولم يجر له ذكر أو وصف في سورة الإنسان فسماه باسمه.

في حين ورد اسم القرآن والذكر في سورة الحجر فقال في أول السورة: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ وقال في آخرها: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ﴾.

ثم إن هذا هو المناسب للآية قبلها وهو قوله: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ - الحجر ٦- فرد عليهم رب العزة بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فأسماه كفار قريش ذكراً ورد عليهم الله بالتسمية نفسها. فكان كل تعبير مناسب لموطنه.

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ آثَمًا أَوْ كُفُورًا﴾

قال بعد ذكر تنزيه القرآن: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ فأمره بالصبر مما بدل على ن التنزيل العزيز يستدعي لصبر لما فيه من قول ثقيل وتكاليف وتبليغ فحامل التنزيل ينبغي أن يصبر عليه.

والحكم قد يكون بمعنى الحكمة فهو إذن يطلب منه الصبر ما تقتضيه حكمه الله سبحانه من الصبر حتى يأذن الله بالنصر.

وفد يكون الحكم بمعنى القضاء ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبٌ لِحُكْمِهِ - الرعد ٤١﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِي الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ - الأنعام ٥٧﴾ فيكون المعنى صبر لـ حكمه الله وقضاه.

والمعنى يحتملها معا وهما مطلوبان فإن الله أمر بالصبر على حكم الله وقضائه لحكمة وضعها وأرادها، فيكون المعنى: صبر لحكمة ربك وحكمه وأمره. جاء في (الكشاف): فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة وتعليقه الأمور بالمصالح وتأخيرها نصرتك على أعدائك من أهل مكة ولا تطع منهم أحدا فنة صبر منك على أذاهم وضجر من تأخر الظفر^{١١}.

﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ أَمْ أَمْثَلُكُمْ أَفْ كُفُورًا﴾ ظنا أن ذلك يوصلك إلى مقصودك أو يفريك منه. والآثم هو الذي يرتكب الإثم ويفعله. المقدم على المعاصي.

ولكفور هو المبالغ في الكفر وهو نقيض لإيمان أو هو الجاحد للنعمة من الكفرون مقدر الشكر كما مر إيضاح ذلك.

فالآثم هو الذي يفعل الإثم. والإثم قد يكون من أفعال الجارحة أو من أعمال القلب ففعل المعصية كلها تفضي إلى الإثم وفاعله آثم. وقد يكون الإثم من أعمال القلب ككتم العلم وكتم الشهادة والحسد والاعتقاد الباطل ونحو ذلك. قال تعالى: ﴿يُؤْذِرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ - الأنعام ١٢٠﴾.

والكفور قد يكون اعتقادا باطلا في لقلب أو جحدا للنعمة باللسان وكلاهما إثم ولذا كن كل كفور آثم وليس كل آثم كفور. فرب مرتكب للإثم غير كافر ولا جاحد للنعمة. جاء في (الكشاف): معذره ولا تطع منهم راجبا لما هو إثم داعيا لك إليه أو فاعلا لما هو كفر داعيا لك إليه...

فإن قلت معنى ﴿أَوْ﴾ ولا تطع أحدهما فهلا جيء بالو ليعلم نهيها عن طاعتها جميعا؟ قلت: لو قيل (ولا تطعها) جاز أن يطيع أحدهما. وإذا قيل: لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتها جميعا نهي^{١٢}.

وجاء في (التفسير الكبير): ما لفرق بين الآثم والكفور؟ الجواب: الآثم هو المتقدم على المعاصي أي معصية كنت. والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم أما ليس كل آثم كفورا.

١١ الكشاف ٣/٢٠٠

١٢ الكشاف ٣/٢٠٠

وانتم قلتم ان لآثم عام في المعصي كله لأنه تعالى قال: «ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً» فسمى الشرك إثماً. وقال: «ولا تكتفوا الشهادة ومن يكتفها فإنه آثم قلبه». وقال: «وذروا ظاهر الإثم وبصته». وقال: «يسألونك عن الخمر والميسر قل فبهما إثم كبير. فدللت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي... إن لآثم عام والكفور خاص»^(١)

وقال: «آثم» ولم يفسر (أثيماً) لأنه أراد أن ينهي عن إطاعة مرتكب الإثم في كل أحواله سواء بالغ في ارتكاب الآثام أم لم يبالغ. ولو قال (ولا تطع منهم أثيماً) لربما أفهم أنه نهى عن إطاعة المبالغ في إعصاوي دون من لم يبالغ وهذا غير مراد.

وقد تقول. ولم قال إذن في سورة القلم. ولا تطع كل حلاف مهين ﴿هـ﴾ هـماز مشاء بنعيم ﴿و﴾ مناع للخير معتد أثم. ولم يقل (آثم)^(٢)

والجواب: أن كل تعبير وقع في مكانه المناسب من أكثر من وجه.

منه أنه في سورة القلم جاء بأوصاف المبالغة فقل: حلاف. هـماز. مشاء. مناع. فناسب ذلك المبالغة في الإثم

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن الذي يفعل كل ذلك إنما هو أثم وليس آثم فقط. ومن ناحية ثالثة إن المبالغة في كل وصف منها يكون صاحبها أثيماً فكيف إذ بالغ فيها كله؟ فلهذا أثم. ولمشء بالنعيم أثم. والمناع لخير أثيم والمعتدي أثيم والعنل أثيم. والزني وهو معروف بالشر الظلوم أثيم فكيف إذا جمعها كله؟ فناسب كل تعبير مكانه

وقد نقول: وم قال: «أو كفور» فبالغ ولم يقل: (أو كافراً)^(٣)

وجواب ذلك ذكرناه في قوله تعالى: «م شكر وإما كفورا». فإنه قال (أو كفور) ليشمل الكافر في قلبه وجاحد النعمة وهو المقابل للشكر. ولو قال (أو كافراً) لشمّل واحدا منهما. وهو المناسب أيضاً لما ورد في أول السورة: «م شكر وما كفور».

﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً﴾ ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً

أمره بالذكر والتسبيح والصلاة بعد أمره بالصبر ونهييه عن طاعة لآثم والكفور. وربنا يأمر بالإكثار من ذلك عند لوقوع في الأزمات ومضائق الأمور والمواطن التي تحتاج إلى الصبر وذلك نحو قوله تعالى: «ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ﴿و﴾ فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين - لحجر ٩٧ - ٩٨: وقوله عند اللقد في الحرب: «يا أيها الذين آمنوا إذا لفتن فتنه

فاثبتوا واذكروا الله كثيرا علحكم تفلحون - الأنفال ٤٥. وقول يونس في بطن الحوت - لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين - الأنبياء ٨٧. ونحو ذلك من المواطن فإن مداومة التسبيح تفرج الكرب وتنجي من المضايق. وهي زكى الأعمال وأرفعها عند الله. وإذا طلب منه مداومة التسبيح في الليل والنهار. جاء في (روح المعاني) أراد سبحانه أن يرشده إلى مشاركتهم عجب ذلك بالأمر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلا ونهارا بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالسبح بها يطبق على منوال قوله تعالى: ولقد تعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين^(١).

وقدم الجار والمجرور^(٢) من الليل^(٣) على قوله: فاسجد^(٤) لما في التهجد من أجر عظيم وب في ذلك من لشفة والكلفة فإن صلاة الليل ثقيلة. وهذا التقديم نظير قوله تعالى: إنهم كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالأحجار هم يستغفرون فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون - الذاریت ١٧ - ١٨. وقوله تعالى: ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا - الإسراء ٧٩ جاء في (تفسير البیضاوي): وتقدم الظرف ما في صلاة الليل من مزيد الكلفة والخصوص^(٥).

كما أن هذا التقديم يدل على علو منزلة السجود وفضله على غيره ذلك أن تقديم الجار والمجرور سوغ إدخال الفاء على الفعل (اسجد) وهذه الفاء على كل ما قبل فيجب تفقد التأكيد سواء قلنا إنها جواب شرط مفرد أي مهما كان فلا تدع السجود أو قلنا هي زائدة للتوكيد. ولو لم يتقدم الظرف لم تصح زيادة الفاء فلا يصح لقول (وفاسجد له من الليل). وبهذا يتضح أن هذا التقديم أفاد أكثر من فائدة.

﴿إن هؤلاء يحبون العجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا﴾

قال: ويذرون وراءهم مع أن يوم القيامة أمامهم قيل لأنهم نبذوه ور - ظهورهم وتركوه خلفهم استخفافا به ولو أنهم أهمهم أمره وعناهم شأنه لجعلوه نصب أعينهم لا يغفلون عنه فهم كمن ينبذ الشيء وراء ظهره تهاون به واستخفافا بشأنه. وإن كانوا في لحقيقة مستقبلين له وهو أمامهم^(٦).

وجاء في (التفسير الكبير): لم قال وراءهم ولم يقر قدامهم؟ الجواب من وجود:

أحدها لما لم يلتفتوا إليه وعرضوا عنه فكانه جعلوه وراء ظهورهم. وثانيه المراد. ويزدرون وراءهم مصالح يوم ثقيل. فأسقط المضاف. وثالثه أن (وراء) يستعمل بمعنى (قدام) كقوله ﴿مَنْ وَرَاءَهُ جَهَنَّمَ﴾ (وكان وراءهم ملك) ^{١٠}.

وجاء في (الكشاف): ﴿وراءهم﴾ قدامهم أو خلف ظهورهم لا يعبؤون به. ﴿يوم ثقيل﴾ استعير للثقل لشدة وحوله من الشيء الثقيل الباهظ لحمله. ونحوه ﴿ثقلت في السماوات والأرض﴾ ^{١٢}.

وقد تقول: ولم قال في سورة القيامة ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾. وقال ههنا ﴿إِنْ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ فذكر أن ليوم ثقيل؟

فنقول: أما قوله في سورة الإنسن ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ ولم يقل مثل ذلك في سورة القيمة فالسبب أنه تكرر ذكر اليوم المشعر بالثقل في هذه السورة فقد قال ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شَرُهُ مُسْتَظِيرًا﴾ وقال ﴿إِنْ نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ ولم يذكر مثل ذلك في سورة القيمة.

وقد يقول قائل: ولم كان الكلام موجها بأسلوب لخطاب في سورة القيامة فقال ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ وبأسلوب الغيبة في سورة الإنسن فقال ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ ^{١٤}.

والجواب أن المقام لا يناسب الخطاب في سورة الإنسن لأنه ذكر أن قسم منهم لم يذر الآخرة بل أخبر عنهم أنهم يخافون يوما كان شره مستطيرا. وقال على لسان بعضهم ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ وذكر أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا. فهم إذن لم يذروا الآخرة فلا يناسب لخطاب بذلك.

﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾

قال ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ﴾ بعد قوله ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ ليعلمنا أن الذي خلقهم وشد أسرهم هو الذي أنزل القرآن فنبغي لهم أن يسمعون لكلام خالقهم ويطيعوا تنزيل ربهم. وليعلمهم أن خالقهم أعلم بمصالحهم وم هو خير لهم. وقدم ﴿نَحْنُ﴾ على الفعل ليعلم أنه وحده لخالق لا خالق غيره فالتقديم هنا يفيد الحصر فنبغي أن يعبدوه وحده وألا يشركوا به غيره ولا يتخذوا معه إله.

١٠ تفسير كبير ٣٠ ٢٦٠

١٢ لكشاف ٣/٣٠٠

ومعنى *شددنا أسرهم* 'حكمنا خلقهم ووصلنا عظامهم ببعض ببعض ووثقنا مفاصلهم. جاء في (الكشاف) ' الأسر لربط والتوثيق... والمعنى شددنا توصير عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب. ومثله جارية معصوبة المخلق ومجدولته^(١)

وأكد الضمير بأن في أول السورة فقال *إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه* ولم يؤكد ههنا وذلك أنه ذكر في أول السورة خلق الإنسان بعد أن لم يكن شيئا مذكور وهذا أصعب من خلق الإنسان فيبدأ بعد فإن لإيجاد لأول أصعب من المخلق فيبدأ بعد. فإنه ذكر في هذه الآية خلقهم ثم وذكر في أول لسورة خلق الإنسان بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن إخبارهم بأن الله خلقهم غير منازع فيه عندهم فإنهم يعتقدون أن الله خلقهم ولكنهم لا يعلمون أو ينازعون في أن المخلق لم يكن ثم كان فإن فسرنا من الناس يرون أن سلسلة الوجود ليس لها بداية بل هي منسلسلة منذ الأزل. فالمسألة هذه متنازع فيها.

وهناك أمر آخر حسن التوكيد في أول السورة وهو أنه ذكر أن المخلق إنما هو للابتلاء. إذ ليس كل أحد يعلم أن لإنسان خلق لبتليه ربه وبختبره بل هذا الأمر منازع فيه وهو مجهول عند أكثر الناس ولذا حسن التوكيد في أول السورة دون هذا لموطن.

﴿وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً﴾

جاء بـ﴿إذا﴾ وم يقل (وإن شئت) ذلك أن (إذا) تستعمل للدلالة على المتيقن والمفطور بحدوثه أو الكثير الحدوث وهذا إشعار بأن الله سيبدل أمثال هؤلاء الكفرة في الخلفة ويأتي بمؤمنين يؤمنون بما نزل خالقهم مطيعون به.

فالمشيئة حاصلة بذلك وستتم وقد نمت. جاء في (التفسير الكبير): لما كان الله تعالى عالماً بأنه سيحيي وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلفة وأضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف إذا^(٢)

والمعجى بـ﴿إذا﴾ ههنا نظير قوله تعالى *أماته فأقبره ثم إذ شاء أنشره - عيس ٢١. ٢٢* وقوله: *وهو على جميعهم إذ يشاء قدير - الشورى ٢٩* فالمشيئة حاصلة ولا بد فإن الموتى سيبعثهم الله فجاء بـ﴿إذا﴾ للدلالة على تيقن الحصول.

(١) الكشاف ٣/٣٠٠.

(٢) تفسير الكبير ٢٦١/٣٠. ونشر أنوار التنزيل ٧٧٦.

﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾

هذه الآية نظير قوله تعالى في أول السورة ﴿إنا هديناك السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾^١ والنخبير ههنا كالتخيير ثم، فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً فيكون شاكراً وإلا فهو كفور. وقوله ﴿هذه تذكرة﴾ نظير قوله تعالى ﴿إنا هديناك السبيل﴾ فهذه التذكرة هي الهدية.

﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً﴾

والمعنى والله أعلم أنكم لا تشاؤون إلا أن يشاء الله أنكم تشاؤون أي أن مشيئتكم واختياركم كانا بمشيئة الله وإرادته فإنه ساء لكم أن تختاروا ولو شاء لم يمنحكم هذه المشيئة وذلك أن الله عليم بما يخلق وكيف بخلق وكر ذلك لحكمة أرادها سبحانه

﴿يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾

قد تقول: كيف يدخل من يشاء في رحمته وربما كن فيهم من لا يستحق الرحمة؟ ولجواب أنه لما قال ﴿إن الله كان عليم حكيم﴾ علم أنه يفعل ذلك بعلم وحكمة، وأنه لا يدخل في رحمته إلا من علم الله أنه يستحق ذلك واقتضت ذلك حكمته هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه - قل - ﴿والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾ علم أن من يدخلهم في رحمته هم من غير الظالمين.

وقد يقول قائل: ولم قال في أول السورة ﴿إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً﴾ وقال هنا ﴿والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾ فإن العذاب الأول أشد لأن العذاب الأول لا أليم قد لا يكون بلسعير والنار ولسلاسل والأغلال؟ والجواب أنه ذكر العذاب الأول للكافرين وهذا العذاب للظالمين ولظالم قد لا يكون كفراً. فإن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كفراً. قال تعالى ﴿والكافرون هم الظالمون - البقرة ٢٤٥﴾ فاقتضى أن يكون العذاب الأول أشد لأن صاحبه كفر ظلم والثاني ظالم.

إن هذه الآية هي خاتمة السورة وقد ارتبطت ببداية السورة ارتباطاً لطيفاً. فقد بدأت السورة بالإنسان وهو لم يكن شيئاً مذكوراً وانتهت بخاتمة هذا الإنسان وبصيره، فبدأت ببدايته وختمت بخاتمته.

وكم ذكر صنفين من الناس في أول السورة وهم الشاكر والكفور ذكر صنفين في خاتمتهما وهما المرحوم والمعذب.

إن لهذه لسورة خطوطاً تعبيرية ظاهرة فيها. فمن الخطوط التعبيرية فيها أنها بنيت على التثنية فإنها ترد الأشياء فيها صنفين صنفين ومن ذلك على سبيل المثال.

- ١ - أنه ذكر صنفين من الناس: الشاكر والكفور *، إيا ساكراً وإيا كفوراً.
- ٢ - ذكر صنفين من العذاب: القيود واسعير. والقيود نوعان وهم السلاسل والأغلال.
- ٣ - ذكر صنفين من أصحاب الجنة الأبرار وعباد الله وهم المسبقون *، إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً ﴿١٠﴾ عينا يشرب بها عبد الله.
- ٤ - ذكر نوعين من الشراب لمزوج. شراباً ممزوجاً بالكافور وآخر ممزوج بالزنجبيل.
- ٥ - ذكر نوعين من العبادات الظهيرة وهم الوفاء بالنذر والإطعام.
- ٦ - ذكر نوعين من العبادات ليلية: الخوف والإخلاص *، إنا نخاف من ربنا *، إنما بطعمكم لوجه الله *.
- ٧ - نفى لمطعمون عن أنفسهم إرادة شينين. الجزء ولشكور. والجزاء هو المكافأة بالفعل. والشكور هو الثناء باللسن.
- ٨ - ذكر تعالى أنه لقاهم شينين: لنصرة والسرور. ولنصرة تكون في الوجود والسرور في القلب.
- ٩ - ذكر أنه جزاهم بصبرهم شينين: جنة وحرباً. والجنة للأكل والحرير لللبس.
- ١٠ - ونفى عنهم رؤية شينين: الشمس والزمهرير.
- ١١ - وذكر دنو شينين منهم: لظلال واقطوف *، ودانية عليهم ظلالها وذللت فطوفها تذليلاً *.
- ١٢ - وذكر الطواف بشينين الآنية والأكواب *، ويطاف عليهم بآية من فضة وأكواب *.
- ١٣ - وذكر الشرب بصورتين: من الكأس ومن العين *، إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً ﴿١١﴾ عينا يشرب بها عبد الله *.
- ١٤ - وذكر نوعين من الشرب من الكأس: الشرب دون ساق. والسقي *، إن الأبرار يشربون من كأس *، ويسقون فيها كأساً *.
- ١٥ - وذكر نوعين من الثياب: السندس والإستبرق.

- ١٦ - ذكر نوعين من الزينة: اللباس والأسور.
- ١٧ - ذكر أنه قال لهم شبتين: *إن هذا كان لكم جزاء*، *وكان سعيكم مشكورا*، وهذا بمقابل قولهم *لا نريد منكم جزاء ولا شكورا*.
- ١٨ - نهى رسوله عن إطاعة صنفين من الناس: الآثم والكفور *ولا تطع منهم آث أو كفورا*.
- ١٩ - طلب منه التسبيح ولصلاة في النهار وفي الليل. فالبكرة والأصيل في النهار. وقوله *ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا* في الليل.
- ٢٠ - ذكر وقتين من أوقات النهار وهما البكرة والأصيل *واذكر سم ربك بكرة وأصيلا*.
- ٢١ - ذكر عبادتين في الليل: السجود والتسبيح
- ٢٢ - ذكر الحياتين الدنيا والآخرة *إن هؤلاء بحيون العجلة ويذرون وراءهم بيما ثقيلا*.
- ٢٣ - ذكر الحب والترك: *يحبون العجلة ويذرون وراءهم...*
- ٢٤ - وذكر أمرين من أمر الإنسان: الخلق وشد الأسر *نحن خلقناهم وشددنا أسرهم*.
- ٢٥ - ذكر مشيتين: مشيئة لله ومشية للإنسان *فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا* وما تشاؤون إلا أن يشاء الله.
- ٢٦ - ختم السورة بذكر صنفين من الناس: *مرحوم واعذب* *يدخر من يشاء* في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما.
- وهناك خط آخر في ذكر الأحداث وهو ذكر لأحداث المستقبل بالفعل الماضي. ومن ذلك قوله تعالى:

١ - *إن أعندنا للكافرين*.

٢ - *يشربون من كأس كين مزجها كافور*.

٣ - *بخافون يوما كان شره مستطيرا*.

٤ - *فوقهم الله شر ذلك اليوم*.

- ٥ - وَلَمَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا .
- ٦ - وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا .
- ٧ - وَذَلَّلْتَ قُطُوفَهَا .
- ٨ - وَكُؤَابَ كَانَتْ قَوَارِيرًا .
- ٩ - فَدَرَدَتْهُ تَقْدِيرًا .
- ١٠ - * كَانَتْ مَزَاجِيهَا زَنْجَبِيلًا .
- ١١ - وَخَنُوءًا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ .
- ١٢ - وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا .
- ١٣ - * بَيْنَ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءٌ .
- ١٤ - * وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا .
- ١٥ - * وَانْظُرْ إِلَى الْعَذَابِ أَلِيمًا
إِنْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْخَطُوطِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

سورة الصف



«سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ﴿١﴾ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ﴿٢﴾ كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴿٣﴾ إن الله يحب الذين يقتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص ﴿٤﴾ وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴿٥﴾ وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ﴿٦﴾ ومن أضلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٧﴾ يريدون ليطفنوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴿٨﴾ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴿٩﴾ يا أيها الذين آمنوا هس أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ﴿١٠﴾ تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴿١١﴾ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم ﴿١٢﴾ وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴿١٣﴾ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين»

﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾

التسبيح هو التنزيه فمعنى ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ أن هؤلاء نزهوه عما لا يليق من الصفات وانهم ذكروا ذلك بما يليق من حالهم مما نفقه من التسبيح ومما لا نفقه.

لقد ورد فعل لتسبيح في القرآن الكريم معدي بنفسه ومعدي باللام. فمما ورد معدي بنفسه قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا ذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا - الأحزاب ٤١. ٤٢﴾ وقوله ﴿ومن الليل فسبحه ودهر النجوم - الطور ٤٩﴾.

ومما ورد معدي باللام هذه الآية التي افتتح بها السورة. ونظيره في مفتتح سورة الحديد وسورة الحشر وقوله ﴿سبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن - الإسراء ٤٤﴾ وغيرها.

إن معنى ﴿سبحه﴾ نزهه - كما ذكرنا - ومعنى ﴿سبح له﴾ أي فعل ذلك لأجله فاللام نفيد التعليل. فالتسبيح هو الفعل. والتسبيح له هو الفعل لأجله كما نقول: صلى وصلى له ونسك ونسك له. ولا ينفع الفعل حتى يكون له سبحانه. فكل فعل أو عبادة لا تنفع حتى تكون له وحده وإلا كان ذلك ضلالا. فكل فعل لا يكون له باطل. قال تعالى ﴿قر إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين - الأنعم ١٦٢﴾. فمن سبح ربه فليس بمسبح لله ومن صلى رياء فليس بمصل به. فالتسبيح ينبغي أن يكون له تعالى خلاصا كسائر العبادات. فالتسبيح هو لفعل. والتسبيح له هو إخلاص لنية واعمل لله. جاء في (ابحر المحيط): واللام في ﴿لله﴾ إما أن تكون بمنزلة اللام في (نصحت لزبد) يقال: سبح الله كما يقل: نصحت زيدا فجاء باللام لتقوية وصول الفعل إلى المفعول. وإما أن تكون لام المعلن أي أحدث التسبيح لأجل الله أي لوجهه خلاصا.

ومن الملاحظ في هذين الاستعمالين في القرآن الكريم أي في نحو سبح لله وسبحه أنه يستعمل اللام مع العاقل وغير العاقل وأما المنعدي بنفسه فلا يستعمله إلا للعقلاء.

قال تعالى ﴿سبح لله ما في السماوات والأرض - الحديد ١﴾ وقال ﴿تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن - الإسراء ٤٤﴾ فهذا لغير العاقل والعاقل. وقال ﴿لم نر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات - النور ٤١﴾ فهنا اختلط العقلاء بغيرهم.

وقب * يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة - النور ٣٦ * وقب * فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون - فصلت ٣٨ * وهذا خاص بالعقلاء.

أما المتعدي بنفسه فلم يرد إلا للعاقل قال تعالى * لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا - لفتح ٩ * وقال * يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا - الأحزاب ٤١، ٤٢ - فليسبح غير العقلاء لم يرد إلا باللام، أما يسبح العقلاء فقد ورد باللام وبدونها.

ونمة ملاحظة أخرى في استعمال هذين لتعبرين وهي أنه يستعمل اللام مع ب هو أعم وأشمل سواء كان ذلك من حيث المسبحون أم من حيث أوقات التسبيح. فقد قال الله إنه يسبح له ب في السماوات وما في الأرض. وأنه تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن. وهذا أعم تسبيح وأشمله في حين أنه قد يستعمل المتعدي بنفسه للوحد أو للجمعة التي لا تبلغ ذلك المبلغ في الشمول ولسعة. قال تعالى ومن الليل فسبحه وإدبار السجود - ق ٤٠ * وقال * ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا - الإنسان ٢٦ * وقال * ذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا - الأحزاب ٤٢ * ولم يرد في المتعدي بنفسه نحو ذلك الشمول في المسبحين. وبكفي ذلك بيانا أن الفعل مع اللام يستعمل للعقلاء وغيرهم أما المتعدي بنفسه فلم يستعمله إلا للعقلاء. ومثل ذلك الاتساع في الأوقات. فما ورد من الأوقات مع اللام أكثر اتساعاً وأعم وأشمل.

قل تعالى مع لمتعدي بنفسه * وسبحوه بكرة وأصيلا - لفتح ٩ * وقال * وسبحوه بكرة وأصيلا - الأحزاب ٤٢ * في حين قال مع اللام * يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال - النور ٣٦ * فذكر ذلك بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد. فالغدو جمع غدوة والآصال جمع أصيل.

وقال * ومن الليل فسبحه وإدبار السجود - ق ٤٠ * وقال * ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا - الإنسان ٢٦ * ففي النجوم - الطور ٤٩ * وقال * ومن الليل فسجد له وسبحه ليلا طويلا - الإنسان ٢٦ * ففي كل ذلك قال * من الليل * بمن النبعضية ثم ذكر وقتنا آخر ليس طويلا وهو * أدبار السجود * أو * إدبار النجوم * حتى أنه في آية الإنسان لم يذكر غير الليل في حين قال * فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون - فصلت ٣٨ * فقال * بالليل والنهار * بإطلاق الليل والنهار من دون تقيد ولم يذكر (من) لدالة على النبعضية بل ذكر الباء التي نفيد الظرفية. ثم قال * وهم لا يسأمون * للدلالة على مداومة التسبيح وطوله

لقد ورد التسبيح في القرآن الكريم بصور شتى فقد ورد بالفعل الماضي نحو *سبح لله* وورد بالمضارع نحو *يسبح لله* وورد بالأمر نحو *سبح اسم ربك الأعلى* وقوله *وسبحوه بكرة وأصيلاً* كما ورد باسم المصدر وهو *سبحان* وذلك ليشمل الأزمنة كلها ويستغرقها. فالفعل لماضي يستغرق الزمن الماضي والمضارع يستغرق احوال والاستقبال والأمر يفيد طلب النسبيح في المستقبل. والمصدر غير مقيد بزمن أو فعل فهو يفيد الحدث المطلق فهو يدل على حدوث التسبيح سواء كان هناك من يسبحه أم لا. فستغرق ذلك الأوقات كلها. وأفاد أنه مستحق التسبيح على الدوام سواء كان هناك من يسبح أم لم يكن.

جاء في (التفسير الكبير): ثم إنه تعالى قال في البعض من أسور *سبح لله* وفي البعض *يسبح* وفي لبعض *سبح* بصيغة الأمر ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والأمر يدل عليه في الحال.

لقد افتتحت السورة بالتسبيح بالفعل الماضي *سبح لله* شأن سور أخرى وقد افتتح قسم آخر من السور بالفعل المضارع أي *يسبح لله*. ومن ملاحظ أن كل سورة تبدأ بالفعل الماضي أي *سبح لله* يجرى فيها ذكر للقتال بخلاف ما يبدأ بالفعل المضارع أي *يسبح لله*. فقد قال في سورة الحديد *لا يسوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا - ١٠*. وذكر في سورة الحشر إخراج الكافرين من حصونهم وتكرر في السورة ذكر القتال (أنظر على سبيل المثال الآيات ١٠ - ١١ - ١٣).

وقال في سورة الصف ﴿إن لله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص﴾ وذكر الجهاد بقوله ﴿هم أدلكم على تجارة ننجيكم من عذاب أليم﴾ يؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأنفسكم وأنفسكم. وكل تلك السور تبدأ بالفعل الماضي *سبح* ولم يرد مثل ذلك فيما بدأ بالفعل المضارع.

ومن ملاحظ أيضاً أنه في قسم من الآيات يكرر *ما* فبقول *سبح لله ما في السموات وما في الأرض* ولا يكرر في قسم آخر فبقول *سبح لله ما في السموات والأرض*. وقد كرر *ما* في هذه الآية فقال *سبح لله ما في السموات وما في الأرض* فكرر *ما* فقال *وما في الأرض*. وحيث كرر *ما* في آيات لتسبيح أعقب ذلك بالكلام على أهل لأرض. وإذا لم يكرر *ما* فإنه لا يذكر شيئاً يتعلق بأهل الأرض بعدها. وقد ذكر بعد

هذه الآية أمرًا يتعلق بأهل الأرض فقد ربي أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون .^١
فكان تكرار ما هو مناسب .

وقد قدم الجبر والمجورور **﴿الله﴾** على الفاعل وهو **﴿ها﴾** في السماوات وما في الأرض .
وذلك لأن المجورور أهم فإن السبق ليمر على الفاعل وإنما هو على مسنق التسبيح وهو
الله وإذا ذكر بعد ذلك قسما من صفاته فقال **﴿وهو العزيز الحكيم﴾** . ثم قال بعدها **﴿كبير﴾**
مقنا عند الله أن نفعلوا ما لا تفعلون **﴿ثم قال﴾** **﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً﴾**
فذكر ما يحبه الله وما لا يحبه . فقدم ما هو أهم وأولى .

وقدم ما في السماوات على ما في الأرض وذلك لأن أهل السماوات أسبق في
التسبيح من أهل الأرض فإنه لما أريد الله خلق آدم قالت الملائكة **﴿أتجعل فيها من يفسد﴾**
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة ٣٠ فقدم ما هو أسبق .

وهناك أمر آخر وهو أنه قدم ما هو أدوم تسبيحاً . فما في السماوات أدوم تسبيح
قال تعالى **﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون - الأنبياء ٢٠﴾**

ولا نقل . إن (ما) لغير العقل فلا تشمس الملائكة . فإن (ما) كما هو معلوم تكون
لذوات غير العقلاء ولصفات لعقلاء . كقوله تعالى **﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها﴾**
وتقواها - الشمس ٧ . ٨ . فأتضح ما قلناه

﴿وهو العزيز الحكيم﴾

عزيز هو الغالب الممنع من أن يغلبه أحد . والحكيم قد يكون فعيلاً من الحكم .
وقد يكون من الحكمة

ولعزيز إذا حكم كان ذلك منتهى العزة . فقد يكون العزيز حاكماً وقد يكون غير
حاكم . وقد ذكر هنا أنه جمع العزة والحكم فكان ذلك غاية الكمال فيهما . وإذا كان
الحكيم من الحكمة فذلك منتهى الكمال أيضاً ذلك أنه يكسب عزته بالحكمة فقد يكون
لعزيز متهوراً فيكون ذلك نقصاً فيه .

والراجح أن كلا المعنيين مراد فهو حكيم من الحكم وحكيم من الحكمة فهو العزيز
لحاكم ذو الحكمة .

وقال - وهو العزيز الحكيم - بتعريف لوصفين ليدل على أنه لا عزيز في الحقيقة سواه ولا حاكم ولا حكيم في الحقيقة سواه فإن كل عز بناله غيره فمن عزه سبحانه وكر حكم أو حكمه لغيره وذلك منه سبحانه كما قال تعالى - قُرْ لِلّٰهِ مَالُ الْمَلِكِ يُؤْتِي الْمَلِكُ مِمَّنْ تَشَاءُ وَنَعَزُ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتَذَلُّ مِمَّنْ تَشَاءُ بِيَدِ الْخَبِيرِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - آل عمران ٢٦. وقال - يؤتي الحكمة من يشاء - البقرة ٢٦٩.

إن قوبه "سبح لله" يعني أن ما في السماوات وما في الأرض نزهوه عن صفات النقص وأثبتوا له صفات الكمال.

وقوله - وهو العزيز الحكيم - يدل على الوحدانية وإبطال الشرك إذ لا عزيز سواه ولا حاكم غيره، فهذه الآلة تدل على توحيد الله سبحانه وتصفاه بصفات الكمال وتنزيهه عن النقص. وتفيد إقرار ما في السماوات وما في الأرض له بذلك وخضوعهم له دون غيره خضوع قهر وعبادة.

فإن لخضوع قد يكون خضوع قهر وغلبة لا خضوع عبادة وتقدير. أم خضوع ما في السماوات وما في الأرض فهو خضوع قهر وعبادة. فخضوع القهر يدل عليه قوله "وهو العزيز الحكيم". ويدل عليه وصفه نفسه بـ (لقهار). وخضوع لعبادة ولاسنحاق يدل عليه قوله "سبح لله" فدل ذلك على لكمال المطلق له سبحانه. جاء في (التفسير الكبير): "سبح لله م في السماوات وما في الأرض". أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع م في السماوات والأرض. والعزيز من عز إذا غلب وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ولا يمكن أن يغلب عليه غيره.

والحكيم من حكم على الشيء إذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره أي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن أن يحكم عليه غيره. ففوله "سبح لله م في السماوات وما في الأرض" يدل على الربوبية والوحدانية إذن.

لقد ارتبط هذان الاسمان الكريمان بما ورد في السورة على لعموم فقد شرع فيها جو العزة والحكم والحكمة.

فقد ارتبط باسمه العزيز واسمه لحكيم من معنى لحكم قوبه تعالى "والله متم نوره ولو كره الكافرون" ولا يفهم ذلك الا العزيز لحكيم.

وارتبط بهما أيضا قوله * ليظهره على الدين كله وهو كره المشركون * وقوله * نصر من الله وفتح قريب * وقوله * فإيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين *. فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا العزيز الحكيم

وربط باسمه (لحكيم) من الحكمة قوله تعالى * يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم *. فإن نور الله إنما هو للهداية، والهداية من الحكمة، والذي يهدي إنما هو لحكيم. وارتبط به أيضا قوله * هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق * وأهدى من الحكمة. والحق إنما يدل عليه الحكيم.

وارتبط به أيضا قوله تعالى * هل أدلكم على نجرة نجيككم من عذب ألهم *. والذي يدل على ذلك حكيم. وقوله * ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون * والذي يعلم إنما هو حكيم لأن من مقتضيات الحكمة لعلم. والذي لا يعلم لا يكون حكيما. وذلك من لطيف الارتباط.

﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون﴾ كبر مقت عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون

أخرج الكلام مخرج عاما وإن كان لسبب في هذا التقريع خاص. فإنه لم يقر (لم) نفولون كذا وكذا ولا تفعلونه بل جعله عاما فبما يقال ولا يفعل وذلك لأنه لو ذكر الأمر الذي نزلت الحدته بسببه كان يظن أن الإنكار بسبب هذا الأمر دون غيره. فلو قالوا أما آخر ولم يفعلوه كانوا بمنجاة من اللوم.

ونحن لا بعيننا ذكر المسألة التي كنت سببا في نزول الآية فإنه لا يتغير الحكم على هذا الوصف لمعوت آيا كن اسبب.

والذي يدل عليه اسباق وما يذكر في أسباب النزول أن الأمر يتعلق بالقتل وإن اختلف في تحديد هذا الأمر فقد ذكر أن جماعة من المؤمنين قالوا لو كنا نعلم أحب الأعمال إلى الله لبدرونا إليه فلما كتب عليهم القتال كرهوا ذلك أو نكلوا عنه وقيل. إن بعضهم كان يقول: قتلت. ولم يقتل. وطعنتم ولم بطعن. وفعلت كذا ولم يفعل فأنز الله ذلك. وسواء كان الأمر فيه ذكر أم في غيره فإن ذلك وصف ممقوت. وكله يندرج فبمن يعوب ما لا يفعل.

﴿كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾

كبر. بضم الباء. وفي لتعبر احتمالات:

منها أن العرب يفرقون بين الكبير المعنوي والكبير في السن. فالكبر المادي تقولون بكسر الباء فبغال (كبر الرجل). والكبر المعنوي نقوه بالضم فيقال (كبر الأم). والكبر ههنا غير مادي فقال بالضم. فيكون التعبير خبريا

وفيه احتمال آخر وهو أن الفعل محوّل إلى (فعل) بضم لعين لقصد لتعجب أي ما أكبره مقنا. فإن الفعل قد يحوّل إلى (فعل) لقصد التعجب.

وفيه احتمال ثالث وهو أن الفعل محوّل إلى (فعل) بقصد الذم فإنه إذا أريد تحويل الفع إلى المدح أو الذم أي تحويله إلى باب نعم وينس جيء به على (فعل) بضد العين بشروط معلومة في التعجب والمدح والذم.

وهنا احتمال التعبير لزم والتعجب إضافة إلى لأسلوب لخبري الأول.

ومقتضى احتمال أن يكون تمييزاً مفسراً لفاعل مستتر أي كبر المقت ممت والمصدر المؤوب يكون بدلاً وذلك لقصد الإيضاح بعد الإيهام ثم فسر الأمر المفقوت بقوله "أن تقولوا ما لا تفعلون". واضمار الفاعل وتفسيره بالتمييز يحول الكلام إلى إنشاء إضافة إلى التفعيض والتعظيم.

وبحتمل أن يكون الفاعل هو المصدر المؤول أي "أن تقولوا ما لا تفعلون" ومقتضى نسز محول عن فاعل والأصل (كبر مقت قولكم ما لا تفعلون) وقد حول الفاعل لقصد المبالغة^١

وبهذا يكون قد اجتمع في التعبير ما يجعله مفعول أشد مقت وذلك من نواح:

١ - منها أنه يحتمل الخير على أصل لتعبير من دون تحويل إلى (فعل) فيكون قد أخبر عن بغضه بفعل من أفعال السجيد الدالة على الثبوت.

٢ - ومنها أنه يحتمل التحويل إلى فعل لقصد التعجب فيكون لقصد هو التعجب من بغض هذا الفعل إلى الله.

٣ - ومنها أنه يحتمل التحويل إلى فعل لقصد لزم فيكون القصد إنشاء الذم لهذا الوصف.

٤ - ومنها أنه استعمل كلمة (مقت) دون البغض، والمقت أشد البغض وأبلغه.

٥ - ومنها أنه يحتمل تحويل الفاعل إلى تمييز لقصد المبالغة.

٦ - ومنها أنه يحتمل إضمار الفاعل وتفسيره بالتمييز لقصد الإيضاح بعد الإيهام وتحويل الخبر إلى إنشاء.

٧ - ومنها وصفه بالكبر

٨ - وزاد هذا الوصف بغض قوله "عند الله" فإن استغوض عند الله هو أسوأ ما يبغض.

١ أنظر مدني لنحو ٧٥١/٢ وما بعدها

فجعل هذا التعبير مقنونا من كل وجه وعلى 'بلغ صورة خبرا وإنشاء وتعجبا ودما ومبالغة وإيضاح بعد لإيهام. ولو قال بدل ذلك مثلاً (كبر المفت عند الله أن تقولوا) أو قال (ما كبر المفت عند الله) أو قال (كبر عند الله مفت أن تقولوا...) أو غير ذلك لفقد أكثر هذه المعاني.

جاء في (الكشاف): قصد في 'كبر' التعجب من غير لفظه كقوله (غلت ناب كليب بواؤها). ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله. وأسند إلى 'أن يقولوا' ونصب 'مقتا' على تفسره دلالة على أن قولهم ما لا يفعلون مفت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن لمقت منه. واختير لفظ لمقت لأنه أشد لبغض و'بلغه... ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيراً حتى جعل أشده وأفحشه و'عند الله' أبلغ من ذلك لأنه إذا ثبت كبر مقبه عند الله فقد نم كبره وشدته وانزحت عنه الشكوك.

وقال 'أن تقولوا' بالمصدر المؤول ولم يقل (قولكم) بالمصدر الصريح ذلك أن (قولكم) يحتمل أن ذلك وقع مرة واحدة فيكون لمقت الكبير لما حصل ولو مرة واحدة ولبس ذلك بمراد. فأراد أن يبين أن هذا المفت الكبير عند الله يكون إذا تكرر حصول ذلك. فجاء بالفعل الدال على التجدد والاستمرار.

كما أنه لم يقل (كبر مقتا عند الله أن قلتم ما لم تفعلوا) لسبب نفسه فإنه لم يريد أن يجعل هذا المفت الكبير عند الله لما وقع مرة واحدة. والله أعلم.

وقد فطع الله هذا الوصف وباع في ذمه لأن هذا الأمر يدخل في دائرة الكذب والمسلم لا يكذب.

وقد تقول. ولم لم يقل (إن الله يمقت الذين يقولون ما لا يفعلون) فيجعل المفت للفاع كذا قال في الآية بعدها 'إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً' فلماذا جعل المفت للفعل والحب للفاعل؟

ولجواب أن لله خطب أصحاب الوصف المقنوت بقوله 'يا أيها الذين آمنوا' فلو قل بعد ذلك (إن الله يمقت الذين يقولون ما لا يفعلون) لأفضى ذلك إلى مقت الذين آمنوا

الذين خوطبوا بذلك والله لا بعقت الذئب آمنو بل يحبهم ولكنه يمقت هذا الوصف فنزهمهم عن أن يمقتهم ربهم وكفى بذلك إكراما للمؤمن في حين قال ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا﴾ فجعل الحب للفاعلين بسبب فعلهم فأحب الفعل والفاعلين. فأي كرمه للمؤمن دلت عليها الآياتان في المقت والحب؟!!

فد نقول: لقد قال ﴿كبر مقنا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ فلم لم يقل بمقابل ذلك ﴿إن الله يحب الذين يفعلون ما يقولون﴾؟

واجوب ان الله يحب الأفعال التي أرادها ربنا ورتضاها لنا ولا يحب كل فعل ايا كان ذلك الفعل فإنه ليس الأمر على إطلاقه فإنه لا يحب الذي يقول انه سيفعل سوءا نم يفعله بل عليه أن ينتهي عنه حتى لو أقسم على فعله. فانذي يقول أنه سيقطع رحمه أو يفعل منكرا عليه ألا يفعله ذلك بر يفعله نقيضه من فعل المعروف ولذا لا يصح هذا القول على إطلاقه.

﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص﴾

ذكر أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا ولم يذكر غيرهم ممن يحبهم الله وذلك لأكثر من سبب.

منه أن نزول الآية لتي قرع الله فيها الذين يقولون ما لا يفعلون كان بسبب لنكول عن القتال أو بسبب أمر يتعلق بالقتال فإنهم قلوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله ليدرونا ليه فاعلمهم الله أنه يحب لذين يقاتلون في سبيله صفا. ثم إن جو السورة شاع فيه استنهاض المؤمنين للجهاد وطلب نصره الله. فناسب ذكر هذا الصنف والله أعلم.

ومعنى الآية أن الله تعالى يحب الذين يثبتون في الجهاد ويلزمون مكنهم كثبوت البنين المرصوص.

وقير. لمрад أن يكونوا في اجتماع كلمتهم واستواء نياتهم وموالة بعضهم بعض كالبنين المرصوص.

والحق أن المعنيين مرادان فيراد ثباتهم في الحرب وزوم مكنهم كما يراد اجتماع كلمتهم وموالة بعضهم بعض.

فامراد أن يكونوا صفا شبنا في ثديهم وجسامهم. فإن تفرقت نياتهم ونشئت قلوبهم لم يكونوا صفا وإن وقفوا في صف واحد. جاء في (لكشاف): ﴿كأنهم﴾ في

نراصهم من غير فرجة ولا خلل * بنين * رص بعضه إلى بعض ورصف ، وقيل يجوز أن يريد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنين المرصوص^١

وجاء في (التفسير الكبير) قال أبو إسحاق أعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكنه كثبوت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالة بعضهم بعضا كالبنين المرصوص.

وقيل ضرب هذا المثل للثبات . يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنين المرصوص الثابت لمستقر^٢.

وقدم الجار والمجرور في سبيله على الصف وذلك لتقدم النية وأهميتها حين أن يدخلوا في الصف . ثم إن توحيد النية سبب لتوحيد الصف . فإن لم يكن لقتال في سبيل لله فلا خير فيه .

وقال كأنهم بنيان ولم يقس (كانهم بدء) ذلك أن القرآن فرق في الاستعمال بين البناء والبنين فاستعمل البناء للسماء والبنين لما بناه البشر . قال تعالى الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء - البقرة ٢٢ وقال الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء - غافر ٦٤ في حين قال : فقلوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم - الكهف ٢١ . وقال : قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم - الصافات ٩٧ وقال : أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار - التوبة ١٠٩ .

ووصف البنين بأنه مرصوص فقال : كأنهم بنيان مرصوص . للدلالة على شدة تماسكه وقوته .

﴿وان قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾

ذكر قصة موسى ليتأسى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن قوم موسى آذوه مع علمهم أنه رسول الله إليهم .

وفيها تحذير لمن يزيغ عن طريق الحق والهدى ولا يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزيغ الله قلبه كما فعل مع أصحاب موسى

١٠٠ الخشاف ٩٧/٤ - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

١٠١ التفسير الكبير ٣١٣/٢٩

فمن ومناسبة ذكر هذه القصة لما قبلها أن أصحاب موسى انتدبوا لقتل الجبابرة فعصوا رسولهم ونكلوا فشبه حالهم حال من تمنى لقتال ثم لما كتب عليهم القتل تراجع. جاء في (تفسير أبي السعود): «وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني» كلام مستأنف مقرر لما قبله من سناعة ترك القتال... أي وذكر لهؤلاء المعرضين عن القتال وقت فور موسى لبني إسرائيل حين تدبهم إلى قتال الجبابرة بقوله: «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين» فلم يمتثلوا بأمره وعصوه أشد عصياناً.

وقيل إنه لما كن في صف الجماعة المؤمنة من قال لا يفعل وذلك يدخل في باب الكذب كان ذلك نوع 'ذي لرسولهم في أن يرى من جماعته من يقول لا يفعل فذكر الذين آذوا موسى ممن آمن به تأسيساً لرسوله وتقريعا وتحديرا لأولئك. جاء في (البحر المحيط) ولما كان في المؤمنين من يقول لا يفعل وهو رجع إلى الكذب فإن ذلك في معنى الأذية لرسول عليه الصلاة والسلام إذ كن في أتباعه من عانى الكذب، فندسب ذكر قصة موسى وقوله لقومه «لم تؤذوني»^١. وقد أطلق الأذى ليشمل كل نوع من أنواعه.

وقد ذكر موسى عليه السلام أمرين كل منهما يدعو إلى لدفاع عنه ونصرته وعدم إيذائه: الأمر الأول كونهم قومه فقد قال «وإذ قال موسى لقومه يا قوم» وقوم الرجل في أعدة يدفعون عنه وينصرونه لا يؤذونه وكان العرب في الجاهلية ينصرون أخاهم ومن كان من قومهم وإن كان ظالماً وعلى ذلك جرى مثلهم المشهور (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) وأذى أعطى له رسول الله صلى الله عليه وسلم مفهوم جديد.

ولأمر الآخر أنهم يعلمون أنه رسول الله وهذا يستدعي طاعته ودفاع عنه ونصرته لا إيذاؤه، لكن بني إسرائيل آذوه مع هذين لمانعين من لأذى المستلزمين للنصرة.

وقد قال لهم «يا قوم» تألفا لهم واستصراخاً لداعى القربى واستثارة للمودة لبين قلوبهم فيصيعوه ويكفوا عن أذاه كما يفور الرجل لأخيه يا أخي ولاينه يا بني ولاين عمه يا ابن عم تذكيراً بالقربى واستثارة لداعى المودة.

ومن ملاحظ في القرآن الكريم أن موسى في قسم من الموقف يندبهم بـ «يا قوم» ثم يذكر لهم لأمر الذي يريد أن يبلغهم بيا وأحبانا لا يناديهم بـ «يا قوم» بل بذكر لهم الأمر مباشرة بحسب ما يقتضيه الموقف.

فإذا كان الموقف يتطلب إثارة حميتهم وتليين قلوبهم أو كان في مقام تذكيرهم بالنعم التي أنعم الله عليهم بها ناداهم بـ "يا قوم". وإذا كان في موقف تقريع وذم وتذكيرهم بما يسوؤهم لم يقل لهم "يا قوم".

قال تعالى "وَذَقَّ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يَأْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ - المائدة ٢٠، ٢١".

فذكرهم بنعمة النبوة والملك فيهم وكل واحد يعتز بالانتساب إلى القوم الذين جعل فيهم أنبياء وجعلهم ملوكا. ثم هو يستتبر حبيبتهم ونحوتهم لدخول الأرض المقدسة التي كتب الله لهم فقال "يا قوم" في الموقفين.

في حين قال "وَذَقَّ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَذُبُّونَ آبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ - إبراهيم ٦".

فذكرهم بأيام ذلتهم حين كانوا يسمون سوء العذاب ويذبحون آبائهم ويستحيون نساءهم فلم ينادهم بـ "يا قوم". فإن الشخص لا يفخر ولا يعتز بالانتساب إلى القوم الأذلاء وقد نقول ولكن الله قال "ذِكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ" فنقول ولكنه أيضا قال في الآية السابقة "يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يَأْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ".

ففرق كبير بين النعمتين فتلك نعمة لعزة والملك وهذه نعمة لنجاة من الذلة، فوضع النداء حيث كان أحق به.

وقال "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَمُرُّكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا تَتَّخِذُونَ هُزُوًا قَالِمْ عُدُو بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ - البقرة ٦٧".

فلم يقل لهم (يا قوم) ذلك أن هذا من موقف الذم لهم ولتسنيع عليهم وذكر سيئاتهم فتد فتلوا نفسا فادارؤوا فيها فارد الله أن يسخر القاتل فذكر ما هو معروف من أمر البقرة مما لا يشرف قوم ذكره. فلم يقل لهم (يا قوم) بل أمرهم بذبحها ويستخرج القاتل

وقال بعد عودته من منجاة ربه وقد عبدوا العجل من بعده واخذوه إليها "يَا قَوْمِ رَجِعْ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضَبٌ مِنْهُمْ أَسَفًا قَالَ بِنِسْمَا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي عَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ

وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنُ أُمِّ الْقَوْمِ اسْتَضَعِفُونِي وَكَدَدُوا بِقَتْلُونَنِي فَلَا تَشْمِتْ بِي لِأَعْدَاءٍ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ لظَالِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا لِعَجْلِ سَيِّئَاتِهِمْ غَضَبَ مِنْ رَبِّهِمْ وَذُلَّهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ - لأعراف ١٥٠-١٥٢.

فلم يقل لهم (ب قوم بنسما خلفتموني من بعدى) وذلك لأن الموقف موقف غضب شديد وثأنيب ونوعدهم بأنهم سيئالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وتخصيص طلب المغفرة له ولأخيه فلا ينسب أن يقول لهم (ب قوم) وأن ينسبهم إليه

وقد تقول: ولكنه قال في هذا الموقف نفسه في موطن آخر "يا قوم، فقد قال في سورة البقرة: "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْرَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَثَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ لَتَوَّابٌ لَرَّحِيمٍ - ٥٤. فما العرق؟

والحق أن السبق والمقدم في كل منهما مختلف عن الآخر. فإن ما في الأعراف كان في وقت الحدث وفي سدة الغضب. أما آية البقرة فهي تذكروا ما وقع بعد الحدث بمرور وبعد هدوء الغضب ودعوتهم إلى التوبة بل أنهم وقعت بعدهم عفا الله عنهم فقد قال الله في سياق البقرة نفسه "وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْرَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ - البقرة ٥١. ٥٢ فذكر سبحانه أنه عفا عنهم فالقدم مختلفان. فالمقام الأول في آية المعصية والثاني بعد عفو فتناسب كل تعبير موضعه.

هذا إضافة إلى أن السبق في البقرة على العموم في تعدد الدعاء على بني إسرائيل بخلاف ما في الأعراف. فإنه افتتح الكلام في البقرة على بني إسرائيل بقوله "يا بني إسرائيل ذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون - ٤٠" وقال بعد ذلك قبل أن يذكر حادثة العجل "يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضتكم على العالمين - ٤٧" فموسى إذن يدعو بني إسرائيل لذكر أنعم الله عليهم وعفا عنهم فتناسب أن يقول "يا قوم، بخلاف ما في الأعراف

وقد قال لهم في سورة الصف "يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أنني رسول الله إليكم فنداهم بيا قوم استعطافا لهم وليينا لقلوبهم.

ثم قال ﴿لَمْ تُوْذِنُونِي﴾ ولم يقل (لم أذيتموني) للدلالة على استمرار الأذى له عليه السلام

وقال * وقد نعلمون اني رسول الله إليكم* فقال * إليكم* ليدل على أنه رسالته ليست عامه للبشر وإنما هي لبني إسرائيل خاصة. وهو شأن الرسل قبل سيدنا محمد.

﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾

أي فلما ضلوا عن الحق أزال الله قلوبهم عنه فكان ذلك جزءً وفقاً بسبب زيغهم فإن الله لا يظلم أحداً.

﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾

اخبار وصفهم بالفسق لأنه هو المناسب ذلك أن معنى *فسق* خرج عن لطريق الحق وصر المعنى من (فسقت الرصبة) إذ خرجت من قشرها، فهم خرجوا عن لطريق الحق واصلوا عنه فكان وصفهم بالفسق نسب لأن الفسق خروج عن الطريق أيضاً.

﴿واذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين﴾.

نسب عيسى إلى أمه ليدل على أنه لنس ابن الله كما يقول النصرى وقال *يا بني إسرائيل* ولم يقل لهم (ب قوم) كما قال موسى لأنه ليس له نسب فيهم فإن قوم الرجل من كان نوه منهم ولنس لعيسى اب. ولم يرد مرة في القرآن الكريم أن ناداهم (يا قوم). كما أن موسى لم يرد مرة أن ناداهم (يا بني إسرائيل) فإن بني إسرائيل قومه، ونسبة عيسى إلى أمه تنهيد لعدم مناداتهم ب (يا قوم) فإنه لا يحسن أن ينسبه إلى أمه ثم يقول لهم (يا قوم) جاء في (الكشاف) وقيل إنما قال *يا بني إسرائيل* ولم يقل (يا قوم) كما قال موسى لأنه لا نسب له فيهم فيكونوا قومه^(١).

وقال *إني رسول الله إليكم* فخص رسالته بهم كما قال موسى قبله ليدل على أن رسالته لبني إسرائيل خاصة.

وقوله *مصدقاً لما بين يدي من التوراة* تصديق بنبوة موسى وقوله *ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد* تبشير بالنبي الخاتم سيدنا محمد، ومن أسمائه (أحمد) أيضاً عليه السلام

وجاء بقوله ﴿مصدق﴾ و﴿مبشر﴾ منصوبين على الحال ولم يجرى بهما مرفوعين على تعدد الأخبار وذلك ليدل على أن ذلك مما أرسل به. فإن مصدق ومبشراً حالان والعامل فيهما (رسول الله). فدل ذلك على أن هذين من أمور الرسالة التي أرسل بها. وبوقالهما بالرفع لم يفد ذلك تنصيهاً بل لأفد أنه أخبر عن نفسه بذلك

وقل ﴿من بعدي﴾ ولم يقل (بعدي) ليدل على أنه ليس بينهم نبي. وذلك لأن (من) تفيد ابتداء الغاية في البعديّة. وأما (بعد) من دون (من) فتحتمل البعديّة لقربة والبعيدة

﴿فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين﴾

هذ يحتمل أن يكون المقصود به عيسى عليه السلام أي لما جاءهم بالبينات الدالة على صدق رسالته وصدق بشارته وهي المعجزات المؤيد بها من نحو حيّاء اموى وإبراء لأكمه والأبرص وغيرها من الآيات قالوا هذا سحر مبين

كما يحتمل أن يكون المقصود به محمداً صلى الله عليه وسلم أي لما جاءهم بالبينات الدالة على صدقه صلى الله عليه وسلم وأنه هو المقصود بالبشارة قالوا هذا سحر مبين.

فإن من أرسل إليهم عيسى قالوا لما جاءهم بالبينات هذ سحر مبين. وكذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم قالوا القول نفسه.

قال تعالى في عيسى ﴿وإذا كفت بني إسرائيل عنك إذ جنتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين - المائدة ١١٠﴾. وقال في محمد ﴿وقل الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين - سبأ ٤٣﴾. وقال فيه أيضاً ﴿يس عجبت ويسخرون﴾ وإذا ذكرُوا لا يذكرون ﴿وإذا رأوا آية يستسخرون﴾ وقالوا إن هذا إلا سحر مبين - الصافات ١٢-١٥. جاء في (التفسير الكبير) في قوله ﴿فلما جاءهم بالبينات﴾: قبل هو عيسى وقبل هو محمد^(١).

وجاء في (لبحر المحيط): لظاهر أن الضمير المرفوع في ﴿جاءهم﴾ يعود على عيسى لأنه المحدث عنه وقيل يعود على أحمد^(٢).

نقد ذكر في الآيات التي مرت ثلاثة أقوام

عمران بن عبد السلام
الأسعد

^١ التفسير الكبير ٢٩/٣١٥

^٢ البحر المحيط ١/١٦٦

الأول هم من آمن من قوم محمد وهو قوله ^١ يا أيها الذين آمنوا ^٢ . والتثني هم قوم موسى . والآخرين وهم الكاذبون سواء كانوا ممن رُسل إليهم عيسى أو ممن رُسل إليهم محمد .

ورتبهم بحسب الإيمان والطاعة فالأولون هم أفضلهم وأطوعهم لله ثم قوم موسى ثم من كفر .

هذا إضافة إلى أن هذا الترتيب يناسب مع مفتتح السورة وهو قوله ^{*} سبح لله ما في السماوات وما في الأرض ^١ . فإنه بعد أن ذكر المسبحين في السماوات ولأرض بدأ بمن يسبحونه في الأرض طوعا واختيارا وهم المؤمنون بمحمد وهم أكثر المذكورين تسبيحا به فهم بسبحون الله في صلواتهم وأدبار السجود وفي غير ذلك من الأوقات .

ثم انتقل إلى قوم آخرين قل سبيح ونأى عن الطاعة وهم قوم موسى . ثم الذين عصوا وافتروا على الله الكذب وقالوا ^٢ هذا سحر مبين ^٣ . فبدأ بأطوع الجماعات ولعباد ثم لذين يلونهم في طاعة . ثم من هم أبعد عن الطاعة والله أعلم .

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين﴾

أي ليس ثمة أظلم ممن يفترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام دين الله الحق فيقول إن محمدا ليس هو المقصود بالبشارة أو هو ساحر كذاب . مع علمه بأنه صادق وأن الذي جاء به هو الدين الحق فيظلمون بذلك أنفسهم وغيرهم . فهم يظلمون أنفسهم لأنهم يحرمونها الهدى ويوردونها موارد الهلكة ويدخلونها در البور . ويظلمون غيرهم لأنهم يكونون سببا لمنعهم من الدخول في دين الله فيحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم . ويظلمون الرسول بنسبته إلى الكذب . جاء في (التحرير والتنوير) في قوله ^{*} ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب ^١ : وإنما كنو أظلم لناس لأنهم ظلموا لرسول صلى الله عليه وسلم بنسبته إلى ما ليس فيه إذ قالوا هو ساحر . وظلموا أنفسهم إذ لم يتوخوا لها النجاة وظلموا الناس بحملهم على التكذيب وظلموهم بإخفاء لأخبار التي جاءت في النوراة ولإنجيل ^(١)

وقال ^{*} ومن أظلم ^٢ . فأخرجه مخرج الاستفهام ولم يقل (ولا أظلم ممن افترى) أو نحو ذلك وذلك ليشارك السامع بالإجابة ولتقرر بنفسه أن لا أظلم ممن افترى على الله

لكذب فيقول: لا أحد أظلم منه. فإنه بدد أن يخبر الله بذلك فيقول (ولا أظلم ممن افترى على الله الكذب) بقر السمع ذلك بنفسه.

وقال: «والله لا يهدي القوم لظالمين» فجعل نفي الهداية خناها للآية لأنه قال «وهو بدعى إلى الإسلام» أي يدعى إلى الهدى فناسب نفي الهدى عنه كما قال في «صاحب موسى» «والله لا يهدي القوم الفاسقين» لأنهم زاخوا عن الطريق الحق أي ملوا عنه فضلوا فنفي الهدى عنهم ووصفهم بالفسق.

وقد تقول: ههنا سؤالان:

الأول: لم لم يؤكد نفي الهداية كما أكد في موطن آخر. فقد قال في سورة الأنعام: «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين» - ١٤٤. فأكد نفي الهداية بأن فقال: «إن الله لا يهدي القوم الظالمين».

والسؤال الآخر هو أنه قال في خاتمة هذه الآية: «والله لا يهدي القوم الظالمين» في حين ختمها في آيات متشابهة بغير هذه الخاتمة فقد قال في سورة الأنعام: «ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون» - ٢١. فختمها بنفي لفلاح عنهم.

وقال في مكان آخر: «ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح لمجرمون» - يونس ١٧. فسماهم مجرمين لا ظالمين

وفي موطن آخر سماهم كافرين فقال: «ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين» - العنكبوت ٦٨. وحيات لا يعقب بشيء بل يكتفي بقوله: «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا» كما ورد في الكهف - الآية ١٥. فما السبب في ذلك كله؟

والجواب أن كل تعبير إنما يكون بحسب ما يقتضيه السياق والمقام فإذا احتج الكلام إلى مؤكد أكد وإن لم يقتض لتوكيد لم يؤكد.

وإذا اقتضى أن يصفهم بصفة ما وصفهم بها على حسب ما يقتضيه السياق. وإليه إيضاح ذلك:

قال تعالى: «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين» - الأنعام ١٤٤. فأكد نفي الهداية (إن) وذلك لأنه زاد على آية الصف قوله: «ليضل الناس بغير علم» فاقتضى ذلك تأكيد نفي الهداية لهؤلاء الذين يضلون الناس بغير علم.

هذا إضافة إلى أنه عَرَفَ (لكذب) في آية الصف ونَكَرَه في آية الأنعام فقال في الصف
 وَمِنَ الظَّالِمِينَ مَن افترى على الله الكذب وقال في الأنعام *فَمِنَ الظَّالِمِينَ مَن افترى على الله
 كذباً*. ومن اعلوم أن (الكذب) معرفة و(كذبا) نكرة. فإذا كان الافتراء في أمر معين
 عَرَفَهُ، وإن كان الافتراء عاما لم ينحصر في شيء معين نَكَرَهُ^(١)

فلما كان الافتراء في آية الصف متعلقا بصفة النبي محمد وانتبشير به عَرَفَهُ فقال
 وَمِنَ الظَّالِمِينَ مَن افترى على الله الكذب ونكر الكذب في آية الأنعام لأنهم يفترون على
 الله كذبا في أمور متعددة ونواح مختلفة ولا ينحصر افتراءهم في أمر معين فاقترضى ذلك
 تأكيد نفى الهداية أيضا من جهة أخرى.

وهو بصفهم أحيانا بعدم الفلاح بحسب مقتضيه السيور وذلك نحو قوله تعالى
 لَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ومن أضلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب
 بآياته إنه لا يفلح الظالمون - الأنعام ٢٠-٢١.

فلما قال *الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ* ناسب أن يقول *إنه لا يفلح الظالمون* فنفي
 الفلاح عنهم لأنهم خسروا ثمن شيء وهو أنفسهم فمن أين ياتيهم فلاح* فإن الذي
 يخسر مالا قد يأتية الفلاح من جهة أخرى أما الذي خسّر نفسه فكيف يأتية الفلاح وإي
 أين ياتي الفلاح ولم تعد له نفس. فإنه خسرها. ولذلك أكد الكلام بأن وجاء بضمير
 الشأن للدلالة على عظم الخسارة وعدم الفلاح فقال *إنه لا يفلح الظالمون*

وقد يزيد في خسراتهم وعقوباتهم وعدم فلاحهم فيجمع عليهم عنة الله وذلك نحو
 قوله تعالى *وَمِنَ الظَّالِمِينَ مَن افترى على الله كذباً* ولئن تعرضوا على ربهم ويقولون الأشهاد
 هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين * لذين يصدون عن سبيل الله
 ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كفرون - هود ١٨ - ١٩. فإن هؤلاء زادوا على غيرهم
 في أوصاف اسوء فقد ذكر أنهم

١ - افترى على الله كذباً.

٢ - ونهم يصدون عن سبيل الله.

٣ - ويبغونها عوجا.

٤ - وهم بالآخرة هم كفرون.

(١) نكر معني النحر ١٢٠/١ وم بعدد

فستحقوا بذلك اللعنة ومضاعفة العذاب وكانوا هم الأخسرين كما قال تعالى في الآية التي بعده ﴿أولئك هم يكونون معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ أولئك الذين خسروا أنفسهم وفسد عنهم ما كانوا يفترون ﴿لا جرم أنهم في الآخرة هم لأخسرون - ٢٠ ٢٢﴾.

وأم وصفهم بأنهم مجرمون أو كافرون أو غير ذلك فذلك بحسب ما يقتضيه سياق الكلام قال تعالى ﴿فمن ظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون - يونس ١٧﴾. فوصفهم بأنهم مجرمون وذلك لأنه ذكر في الآية قبلها ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلمو وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين - ١٣﴾. فإنه لما ذكر أنه أهلكهم بظلمهم ووصفهم بالإجرام فقال ﴿كذلك نجزي القوم المجرمين﴾ ناسب وصف هؤلاء الذين هم أظلم من أولئك بالإجرام فقال ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون﴾.

وقوله ﴿فمن ظلم﴾ يعني لا أحد أظلم من هؤلاء المغترين فاستحقوا الوصف بالإجرام كالأولين الذين أهلكهم رب العزة.

وقل في آية أخرى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه آيس في جهنم مثوى للكافرين - العنكبوت ٦٨﴾. فوصفهم بالكفر وذلك لأنه تقدم قبل هذه الآية قوله ﴿أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون - العنكبوت ٦٧﴾. فإنه لما تقدم أنهم آمنوا بالباطل وكفروا بنعمة الله وهو الدين الحق ناسب أن يصفهم بالكفر فقال ﴿ليس في جهنم مثوى للكافرين﴾.

وأما عدم التعقيب بشيء فذلك أيضا ما يقتضيه المقام والسباق، قال تعالى ﴿هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلها لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا - الكهف ١٥﴾.

والقائل هنا هم الفتية أصحاب الكهف وهؤلاء ليس بوسعهم أن يقرروا إن كان الله سيهدي قومهم أم لا فإن علم ذلك إلى الله ولذا لم يتعد الوصف بقولهم ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ فناسب كل تعبير موطنه.

﴿يريدون لبطفوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾

هذا تهكم بهم فعنل تكذيبهم وإخفاءهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وإنكارهم الحق الذي جاء به وقولهم إنه سحر مبين بمن ينفخ نور الشمس بغمه لبطفها. وقال

نور الله^١ لبدل على أن ما جاء به محمد إنما هو نوره سبحانه ليهدي به الخلق. وأن نور الله أنأى عن أن يطفأ فهو أكثر تمكناً وأشد إنارة من نور لشمس لأن الشمس تغيب ويحتجب نورها أما نور الله فلا يحجبه شيء ولا يطفئه أحد. واللام في^٢ ليطفئوا. يحتمل أن تكون زائدة في المفعول للتوكيد وأصه^٣ يريدون أن يطفئوا نور الله^٤.

وتحتمل أن تكون للتعليل أي إرادتهم لهذا لغرض بمعنى أن كل همهم مصروف لهذا الغرض

جاء في (الكشاف): يريدون ليطفئوا نور الله أصله يريدون أن يطفئوا كجاء في سورة براءة وكان هذه اللام زبد مع فعل لإرادة تأكيداً لها فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك. وإطفاء نور الله بأفواههم نهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم هذا سحر^٥. مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بقبه ليطفئه^٦ وقد تقول: قد قل في سورة التوبة يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم - لتوبة ٣٢ ولم يقر (يريدون ليطفئوا نور الله) فما لفرق؟

والجواب أن اللام يؤتى بها مع مفعول فعل لإرادة للتوكيد. وقد اقتضى السياق في آية الصف التوكيد ذلك أن السياق فيها إنما هو في تكذيب النصارى لبشارات بمجيء محمد^٧ وإذا قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين^٨ ومن أظلم ممن فترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين^٩ يريدون ليطفئوا نور الله - الصف ٦-٨.

ونور الله هو لإسلام فتكذب النصارى لبشارة لواردة في كتبهم لقصد منه إطفاء نور الله فجاء باللام الدالة على التوكيد.

وأما في آية التوبة فالسياق مختلف. وقد ذكرت الآية في سياق آخر لا يحتاج إلى شرح هذا التوكيد، قال تعالى: وقال اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون^{١٠} اتخذوا حبرهم وذهبهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون^{١١} يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم - ٣٠-٣١.

فالسبق في آيات الصف مسجبه إلى النبوة ومحاولة تكذيبها فجاء باللام. والسبق في آيات لتوبة في انعي على معتقدات اليهود والنصارى في عزيز والمسيح والأحبر ولرهبان فجاء باللام الزائدة في الآية الأولى لأن الكلام على نبوه محمد ولم يات بهي في الآية لذنة لأن لسياتي مختلف

ثم ألا ترى من ناحية ثانيه أنه في موطن لرد على اليهود والنصارى في شركهم بالله جاء باللام لأن الأمر يقتضي لتوكيد فقال: "وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا". فنظر كيف جاء باللام الزائدة للاختصاص في قوله: "يريدون ليصفنوا نور الله". وقوله: "وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا". لأن السبق يقتضي ذلك وحذفها في موطن الذي لا يقتضيه؟^(١)

وبذلك على ذلك أيضا أنه قال: "ولم يتم نوره فجاء باسم الفاعل الدار على اشوت *متم* بمعنى أن الأمر ثبت واستقر في حين قال في سورة لتوبة: "ويبى الله إلا أن يتم نوره" فجاء بالفعل المضارع مسبقا بأن لنافية "أن يتم". وهذا تنصيص على الاستقبال. فإن: "أن" لنافيه للمضارع من حروف الاستقبال. فكان ما في الصف أكد والله أعلم.

وقال: "بأفواههم" ليدل على لصورة المضحكة لعلهم. فإن الذي ينفخ بغمه في نور الشمس لطفئها مثار للسخرية منه. فهم لم ينفخو بآلة ذات دفع قوي مثلا لعلهم يطفئون نور الله بل بأفواههم

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه ذكر تكذيبهم واقتراءهم على الله وقولهم عندما جاءهم بالبينات "هذا سحر مبين". وهذا كله من لمحاربة بالأفواه فقال: "بأفواههم". لذلك والله أعلم. وقد أنجز الله ما وعد وأنم نوره وأرغم أنف الكافرين.

«هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»

أضاف الرسول إلى ضميره تعالى فقال: "هو الذي أرسل رسوله" ولم يقل (هو الذي أرسل محمدا) أو (هو الذي أرسل الرسول) وذلك لتكريمه وللدلالة على أنه حافظه ومعزه وناصره فإنه رسوله. والناس في عادة يحمون من يضافون إليهم وينصرونهم فكيف بالله وقد أضافه إلى نفسه سبحانه؟

لقد ذكر أنه أرسل رسوله بالهدى ودين الحق. والمقصود بالهدى هي الدلائل التي تدل على صدقه صلى الله عليه وسلم من البراهين والمعجزات والبشارات.

فالهدى هو ما يدل على أنه رسول من مثله أخبر به عن الأمم السابقة وعما سيكون في المستقبل فكان كما أخبر ولبشارات التي بشر بها الأنبياء السابقون من ذكر سمه وصفته وأن الذين آمنوا لعلم من أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وغيره من الدلائل مما يدل على أنه رسول الله حق. وهو من الهدى الذي يهدي الناس إلى الحق

ودين الحق هو ما جاء به من الأحكام ولشرائع. جاء في (فتح القدير): وهو الذي أرسل رسوله بالهدى أي بما يهدي به الناس من البراهين ومعجزات والأحكام التي شرعها لله لعباده. ودين الحق وهو لإسلام.

وجاء في (التفسير الكبير): وأعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لا نحصل إلا بمجموع أمور ولها كثرة الدلائل والمعجزات. وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى. وثانيه كون دينه مشتملاً على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصالح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة. وهو المراد من قوله ودين الحق.

وقد قدم الهدى على دين الحق لأنه مدعاة إلى قبول دين الحق. وقد أضاف (الدين) إلى (الحق) فقال ودين الحق. وهذه الإضافة جرت في القرآن الكريم على سبيل الإطراد فقد أضاف الدين إلى الحق حيث اجتمعا في القرآن الكريم ولم يصف الدين بالحق إلا إذا أضافه إلى كلمة أخرى كقوله تعالى يؤمنون بوفيقهم الله دينهم الحق - النور ٢٥.

و(الدين) في آية النور هذه بمعنى الجزاء وحساب وهو غير ما نحن فيه من معن. وإضافة الدين إلى الحق لها أكثر من دلالة

منها أن الحق من أسماء الله تعالى. وقد سمي الله نفسه الحق ووصف نفسه بالحق فقال ذلك بأن الله هو الحق - الحج ٦. وقال ويعلمون أن الله هو الحق المبين - النور ٢٥. وقال هاتك الولاية لله الحق - الكهف ٤٤. فلما أضاف الدين إلى الحق كان كأنه قال (دين الله). ولما كان لله هو الحق كان دينه حقاً بل هو الدين الحق.

ومنها أن الحق نقيض الباطل فإضافة الدين إلى الحق تعني أنه دين الحق والعدل
وشريعته وليس دين ليطل كد تقول: هذ صريق احق وذلك طريق الباطل

ومنها أن ذلك يحتمل أن يكون من باب إضافة اموصوف إلى صفته كقولهم مسجد
الجمع وحب الحصيد ودار الآخرة وجانب لغربي على تقدير مضاف أو على غير تقدير
فيفيد أنه موصوف بصفة لحق على أية حال.

فهو دين الله وهو دين لحق وهو الدين لحق، فيكون قد جمع بالإضافة أكثر من
معنى ولو وصف لدين بالحق فقال (الدين الحق) لقات أكثر هذه المعاني

وقد تقول: ولم خنمت لآية اسابقة بقوله "ولو كره الكافرون" وختمت هذه الآية
بقوله "ولو كره المشركون"؟

والجواب أن خاتمة كل آية مناسبة لما ورد فيها. ذلك أن اصل معنى لكفر في
اللغة من كفر إذا ستر وغطى ومنه سمي الزارع كافرا لأنه يستر الحب ويغطيه. وسمي
الليل كافرا لأنه يستر ما فيه.

والكافر الظلمة فلما قال "يريدون ليطفئوا نور الله" كان معنى ذلك أنهم يريدون أن
يبدلو النور ظلام فكان ذلك كفرا بالمعنى الغوي. فكان قوله "ولو كره الكافرون" ههنا
أنسب.

هذ من ناحيه. ومن ناحية أخرى بن الكفر أعم من الشرك فكل مشرك كافر وليس
كل كافر مشركا. ون النور أعم من الرسول وادين فجعل العام بمقابل العام والخاص
بمقابل الخاص. فلم ذكر النور ذكر في مثالبه لكفر. ولما ذكر الرسول والدين ذكر في
مقابله الشرك.

جاء في (التفسير الكبير): قال في الآية المتقدمة "ولو كره الكافرون" وقال في
المتأخرة "ولو كره المشركون" فما الحكمة فيه؟

فنقول: إنهم أنكروا لرسول وما أنزل إليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون
كلهم في كفران النعم فهذا الـ "ولو كره الكافرون". ولأن لفظ الكفر أعم من لفظ
المشرك. والمرد من الكافرين ههنا اليهود وانصارى والمشركون. وههنا ذكر النور واصفاه
والالتق به كفر لأنه الستر ولتعطية...

وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة لرسول عليه السلام وهي اعتراض على الله تعالى...

والاعتراض قريب من الشرث. . ولما كان النور أعم من الدين والرسول لا جرم قبله بالكافرين الذين هم جميع مخالقي الإسلام. والإرسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين^{١١}.

وهناك لطيفة نذكرها في تناسب التعبير بين الآيتين وهي:

١ - أنه قال في الآية السابقة *يريدون ليطفئوا نور الله* وقال في هذه الآية *هو الذي أرسى رسوله بالهدى* . فجعل النور بإزاء الهدى ذلك أن النور إنما هو للهدى. والخلق إنما يهتدون بالنور كما قال تعالى *ولكن جعنا نورا نهدي به من نشاء من عبدنا - الشورى ٥٢* وقال *قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين* بهدي به لله من اتبع رضوانه سبل السلام وبخرجهم من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط مستقيم - المائدة ١٥ - ١٦.

٢ - أضاف النور إلى الله في الآية السابقة فقال *يريدون ليطفئوا نور الله* . وأضاف الرسول إلى نفسه سبحانه في هذه الآية فقال *هو الذي أرسى رسوله*.

٣ - قال في الآية السابقة *والله متم نوره* وقال في هذه الآية *ليظهره على الدين كله* . وإتمام نوره يعني نصره وإظهاره على الدين كله. والله أعلم.

قد تقول: لقد قال الله في سورة الفتح *هو الذي أرسى رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا - الفتح ٢٨* ولم يقل (ولو كره لمشركون) كما قال في سورتي الصف و لتوبة فلم ذاك؟

ولجواب أنه لم يذكر في سياق آية الفتح محادثة المشركين ولا محاربتهم كما ذكر في سياق آيتي التوبة والصف. ولم يقل قبل هذه الآية *يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون* أو نحو ذلك كما قال في سورتي التوبة والصف وإنما قال قبلها *لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام من شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريب - لفتح ٢٧* فلم يقتض ذلك أن يقول (ولو كره المشركون) كما قال في السورتين

لقد ذكر قبل آية الفتح الوعد بدخول المسجد الحرام آمنين - كما ذكرنا - . وهذا تم بالاتفاق بينهم وبين المشركين في صلح الحديبية فلم يقتض قول (ولو كره المشركون) من كل وجه والله أعلم.

﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تُنجيكم من عذاب أليم ﴿١٥﴾ تؤمنون بآيه ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴿١٦﴾ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنت تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم ﴿١٧﴾ وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين﴾

خاطب الذين آمنوا بأسلوب لتشويق قائلًا ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة﴾ ووصف لتجارة بأنها تنجي من عذاب أليم. وبدأ بالإنجاء من العذاب الأليم قبل ذكر إدخال جنات ذلك أن النجاة من العذاب الأليم أهم فإن الإنسان إذا كان معذباً فلن يهتأ بعيش وإن كان في انعم. وقد يتمنى امرء الموت للاستراحة من العذاب فبدأ بما هو أهم. وقد سمي الله النجاة من لعذاب فوزاً كما سمي دخول الجنة فوزاً. قال تعالى ﴿قل إني أخف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴿١٨﴾ من يصرف عنه يومئذ فمذ رحمة وذلك الفوز المبين - الأنعام ١٥، ١٦. وهذا هو الفوز الأول لأصحاب هذه التجارة.

وقد أسند الفعل (أدل) إلى نفسه سبحانه وذكر لمفعول به فقال ﴿أدلكم﴾. وإسناد لفعل إلى نفسه وذكر لمفعول به يدلان على الاهتمام بأمر المؤمنين ومحيية الله لهم. فإن الذي يدل شخص على ما ينفعه إنما هو محب له ويطلب له الخير فهو لم يقل (هل أدل) بالإصلاق وإنما قال ﴿هل أدلكم﴾ بتخصيص الدلالة لهم. ولم يقل (هل تدلون) ببناء الفعل للمجهول فيكون الدان مجهولاً ولكن أسند الدلالة إلى نفسه.

ثم إنه لم يقل (قل يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم) فيكون القائل والدان هو الرسول وإنما قل ﴿يا أيها الذين هل أدلكم﴾ فكان القائل والدان للمؤمن هو الله سبحانه

ثم إن ذكر المفعول به لفعل لإنجاء ﴿تنجيكم﴾ له دلالة في محاضر النصيح وحب الله للمؤمنين فإنه يريد أن ينجيهم من العذاب فهو لم يقل (هل أدلكم على تجارة تنجي من عذاب أليم) بل أراد نجاتهم هم. وقل ﴿تنجيكم﴾ بتخفيف الجيم ولم يقل (تنجيكم) بالتشديد للدلالة على سرعة الإنجاء وعدم التلبث ولكت في العذاب.

وقال ﴿من عذاب﴾ بتذكير لعذاب ولم يقل (من لعذاب) ليشمل كل عذاب ولذا يخص عذابا معينا ووصفه بأنه ﴿اليم﴾ وللعذاب لأليم قد يكون نفسيا وبدنيا وظاهرا وباطنا فشمس بذلك كل أنواع لعذاب. ثم إنه أطلق العذاب ولم يقيد في الدين أو في الآخرة وذلك للدلالة على أن هذه التجارة تنجي من العذاب الأليم في الدين والآخرة. ما من لم ينتفع بها ولم يعمل بها فإنه سيطله العذاب في الدين والآخرة. فمن منترك الجهاد ستدوسه القوى الغاشمة وتسحقه وقد تسبيحه حتى تخرجه من داره وماله.

فعبّر بالآية عن كل ما يدل على تكريم لمؤمنين وحب الله لهم:

١ - فقد قال ﴿هل أدلكم﴾ ولم يقل (قل هل أدلكم) للدلالة على أن القائل هو الله وأن الذي عرض ذلك هو الله ويبرر رسوله.

٢ - وقال ﴿هل أدلكم﴾ بالاستفهام ادال على لنشويق.

٣ - وقال ﴿أدلكم﴾ بإسناد الدلالة إلى نفسه.

٤ - وقال ﴿أدلكم﴾ فقيد الفعل بضمير لمخاطبين ليفيد أن الدلالة مختصة بهم.

٥ - وقال ﴿تنجيكم﴾ بالنخفيف ولم يقل (تنجيكم) بالتشديد.

٦ - وقال ﴿تنجيكم﴾ فقيد الإنجاء بضمير المخاطبين للدلالة على حب الخير للمؤمنين وإحاض النصح لهم.

٧ - وقال ﴿من عذاب﴾ فنكر العذاب ليشمل كل أنواعه.

٨ - وقال ﴿اليم﴾ ليشمر كل مؤلم منه.

٩ - وأطلق لعذاب ليشمل عذب الدنيا والآخرة.

﴿تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

فسر التجارة بما ذكر من الإيمان والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس فقال ﴿تؤمنون بالله ورسوله﴾ ولم يقل (أن تؤمنوا بالله ورسوله) وذلك لأكثر من فائدة منها أن (أن) تفيد الاستقبال فلو كان ذكرها لكان يعني أن طيب لإيمان إنما يكون في المستقبل مع أن الإيمان ينبغي أن يكون في الحال. ومنه أنه لو قال (أن تؤمنوا بالله) لكان المصدر المؤول إما أن يكون بدلا من التجارة أو خيرا عن مبتدأ محذوف على تقدير (هي أن تؤمنوا) وعلى التفسيرين يكون عدم ذكر (أن) أولى ذلك أنه إذ كان بدلا يكون التقدير (هل أدلكم على أن

تؤمنوا بالله ورسوله) على تقدير تكرار العمل أو إحلاله محل الأول. وإذا كان ذلك كذلك فلا يصح أن يقول "يغفر لكم ذنوبكم" إلخ لأن الدلالة على الشيء لا تعني القيام به. فإنك إذا دلت امرأ على خبر لم يفد أن صاحبك فعل ما دلت عليه وأن الدلالة على هذه التجارة لا يعني غفران لذنوب وإدخال الجنة والنصر وإنما العمل بهذه التجارة هو الذي يؤدي إلى ذلك، فقال "تؤمنون؟" و"تجاهدون؟" أي تفعلون ذلك.

وكذلك إذا كن التقدير خبراً عن مبتدأ محذوف أي هي أن تؤمنوا. فذلك أيضاً لا يؤدي إلى مغفرة لذنوب وإدخال الجنة والنصر وإنما ذلك هو تفسير لما دلهم عليه فقط. فقله "تؤمنون بالله..." أي تفعلون ذلك.

ثم إن قوله "تؤمنون بالله..." من دون (ن) يفيد الطلب بمعنى آمنوا. وعدل عن الأمر الصريح إلى اخبر للدلالة على أنهم كأنهم ممثلوا لأمرهم به فهم يفعلونه. وبذلك على أن هذا الفعل بمعنى الطلب قوله "نغفر لكم ذنوبكم" بحزم (يغفر) فإنه لو لم يكن "تؤمنون" بمعنى لطلب لم ينجزم (يغفر).

وقد تقول: ولكن قد تقدم الطلب وهو الاستفهام أعني قوله "هل أدلكم على تجارة تنجيكم؟" فجز إجابته بالجزم.

فنقول: إن اسعنى يأبى ذلك. فإن الدلالة على التجارة لا تستلزم المغفرة وإدخال الجنة ولا دخل كل الناس الجنة لأنهم ذكروا على ذلك بوسيلة من الوسائل وإنما الذي يفضي إلى الجنة والنصر هو الطاعة. جاء في (لكشاف) "فإن قلت: لم جيء به على لفظ لخبر" قلت للإيذان بوجوب الامثال فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين."

لقد فسر التجارة بأمرين وهما: الإيمان بالله ورسوله. والجهاد في سبب الله بالأمول والأنفس. وهذان الأمران ينحيان من العذاب الأليم بأنواعه في الدنيا والآخرة.

أما الأول وهو لإيمان فإنه يبعث على الطمأنينة والاستقرار والأمن النفسي ولرضا بقضاء الله. وظاهر أن لفظ (الإيمان) له علاقة بالأمن فالنفس المؤمنة إنم هي في أمن وسكينة. وهذا ينجلي من العذاب النفسي وعذاب ليطن عموم. وأم الآخر وهو الجهاد فهو ينجلي من العذاب الظاهر كما ذكرنا فإن الشعوب التي لا تجاهد شعوب خانعة مستضعفة. فدل ذلك على أن هذه التجارة تنجي من العذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

﴿وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾

ذكر في سبيل الله لأنه الغرض من الجهاد وكر جهاد في غير سبيله فهو باطل لا يفضي إلى جنة ولا ينجي من العذاب الأليم.

وقدم في سبيل الله على الأموال والأنفس لأنه أهم منيها ههنا

وقد نقول: ولكنه قدم الأموال والأنفس على قوله في سبيل الله في مواطن أخرى فقد قال في (الأنفال) مثلاً: **الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله - ٧٢** وقال في سورة الحجرات: **إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتدوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون - ١٥** فلم ذاك؟

والجواب أن ذلك بحسب ما يقتضيه السياق. فقد يقتضي السياق تقديم كلمة في موضع ويقتضي تأخيرها في موضع آخر.

فإذا كان لسياق في حب المال وجمعه مثلاً قدم المال وإذا كان السياق في القتال وجهاد قدم في سبيل الله أو لغير ذلك من مقتضيات التقديم والتأخير. ففي سورة الأنفال مثلاً قدم المال لأنه تقدم ذكر المال والفداء ولغنيمة من مثل قوله تعالى ﴿تريدون عرض الدنيا - الأنفال ١٧﴾ وهو المال الذي قدي الأسرى به أنفسهم. وقوله ﴿لولا كتب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم - الأنفال ١٨﴾ أي من الغداء. وقوله ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً - الأنفال ١٩﴾ وغير ذلك فقدم المال ههنا. لأن المال كن مطلوباً لهم حتى عاتبهم الله في ذلك فطلب أن يبدؤوا بالنضحية به (١).

وكذلك التقديم والتأخير في سورتي الصف والحجرات فإن السياق في كل منهما يقتضي تقديم ما قدم ذلك أن الكلام في الحجرات على المؤمنين وصفتهم فقدم ما يتعلق بهم وهو أموالهم وأنفسهم. وإن لكلام في آية الصف على التجربة التي تنجي من عذاب أليم فقدم ما يتعلق بها وهو في سبيل الله. هذا إضافة إلى أنه تقدم ذكر القتال في سبيله في أول السورة وهو قوله ﴿إن الله يحب الذين يقتلون في سبيله صفا كأنهم بنود مرصوص﴾. وإن جو السورة يشيع فيه ذكر القتال فاقترض ذلك تقديم في سبيل الله على الأموال. والله أعلم.

﴿ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

أي إن الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس خير من إيثار لراحة ولقعود. صحيح أن القتال مكره إلى النفوس مبهغض إليها كما قال تعالى ﴿كتب

عليكم لفتاب وهو كره لكم وعسى أن نكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون - البقرة ٢١٦ ولكن في هذا اسكروه خيراً كثيراً فإن الأمة المجاهدة القوية تحمي نفسها وحققها بخلاف لأمة القاعدة الخائفة فإنها تستعبد لكر غار.

وقال ﴿ذلكم﴾ ولم يقل (ذلك) لأنه أراد أن الخير للأمة جميعها وليس بفرد أو فئة وعسى سبيل الدوام وليس لوقت محدود.

وقد تقول ولكن الله خاطب المؤمنين في موضع آخر وأشار ب (ذلك) لا ب (ذلكم). فقد قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم - المجادلة ١٢﴾ فما الفرق؟

ولجواب أن الفرق ظاهر. فإن لمخاطبين بآية لجهاد هم عموم المؤمنين إلى يوم القيامة بخلاف آية تقديم الصدقة عند منجاة الرسول.

هذا إضافة إلى أن آية الجهاد أعم حتى في زمن الرسول. فإن الجهاد يشمل الغني والفقير. فقد يجاهد الشخص بعلمه ونفسه، وقد يجاهد بعلمه فقط وقد يجاهد بنفسه عسى حسب استطاعته كما قال تعالى ﴿انفروا خفاً وثقلاً - التوبة ٤١﴾ بخلاف آية الصدقة فإنها تخص الأغنياء الذين يذجون الرسول خاصة.

هذا إضافة إلى أن آية تقديم الصدقة هذه نسخت بعد ذلك بمدة وجيزة وانتهى حكمها فقد قال تعالى بعد هذه الآية: ﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون - ١٣﴾. فما آية الجهاد فهي آية محكمة سر حكمها إلى يوم الدين فكان ما جاء فيها أهم وأعم وأشمل - والله أعلم.

إن ذكر آية الجهاد هذه بعد قوله ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ يدل على أن إظهار الله لدينه إنما يكون بالجهاد لا بكونه هدى ودين الحق فحسب فإن ذلك وحده لا يظهر عقيدة أو فكرة بل لا بد لها من حمله يجاهدون في سبيلها. وقد وعد الله بأنه سيظهر دينه على الدين كله ومعنى ذلك أنه علم أن هذه الأمة ستجاهد في سبيله حتى يظهر الله دينه.

وقد نفوس ولكن الله قل في سورة التوبة ذلك ولم يعقب الآية بالجهاد فكيف يصح

استدلالك هذا؟

فنعول: كيف يصح هذا القول وسورة التوبة مشحونة بذكر الجهاد وقتل من أولها إلى آخرها؛ فقد تقدم الآية ذكر غزوة حنين. وقال بعدهم: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين لحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» - ٢٩. وقال بعدهم: «وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة» - ٣٦. وقال بعدهم: «يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أن أقالتم إلى الأرض» - ٣٨. «إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما وستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا» - ٣٩. «إلا تنصروه فقد نصره الله» - ٤٠. «أنفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله» - ٤١. إلى الآية ٥٢.

وذكر بعد ذلك ما يتعلق بالجهاد والقتال أيضا إلى آخر السورة فقال: «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة» - ١٢٣. «فلسورة من أولها إلى آخرها تكاد تكون في الجهاد فنضح ما قلناه. والله أعلم.

﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

قال ﴿يَغْفِرْ﴾ بلجزم وذلك بدل على أن قوله ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ طلب وليس إخبارا. وقال ﴿ذُنُوبَكُمْ﴾ ولم يقل ﴿مِنْ ذُنُوبَكُمْ﴾ ليدل على أنه بذلك يغفر الذنوب كلها لا بعضها ثم قال ﴿وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وتلك عاقبة من يغفر ذنبه «ومساكن طيبة» فوصف المساكن بأنها صبة وإنما خصت المساكن بالذكر لأن في الجهاد مفارقة مساكنهم فوعدها على تلك المفارقة بمساكن أبدية^(١).

واختيار ذكر «جَنَّاتٍ عَدْنٍ» ههنا له دلالة أيضا فإن معنى «عَدْنٍ» الإقامة والبقاء. يقال: عدن بالمكان إذا أقام به. والإنسان بحب الحياة ويؤثر البقاء ويكره لقتل لأنه مظنة مفارقة الحياة وما فيها فذكر له أن المجاهد إنما هو ذاهب إلى مساكن طيب من مسكنه في دار لبقاء فهو إذن يجاهد للبقاء ولإقامة الطيبة، فاختيار ذكر لمساكن وجنات عدن ههنا اختيار له دلالة.

والقرآن يختار بدقة ما يقتضيه المقام والسياق. ونحو هذا الاختيار ما ورد في قوله تعالى «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» ﴿٢٠﴾ ببشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ﴿٢١﴾ خالدين

فبها أيدا إن الله عنده أجر عظيم - التوبة ٢٠-٢٢ . فذكر أن لهم جنات فيها نعيم مقيم . واختيار النعيم المقيم له دلالة ههنا وذلك أن هؤلاء لم هجروا وتركوا مساكنهم جزاهم الإقامة في النعيم فإن المهاجر لا بد له أن يقبم ويستريح فجعل ذلك في النعيم المقيم .

﴿ذلك الفوز العظيم﴾

وهذا هو الفوز الثاني . والفوز لأول هو النجاة من لذر . وقال ﴿ذلك الفوز﴾ وم يقل (ذلك فوز) للدلالة على قصر الفوز عليه وأن كل ما عداه ليس بفوز . ووصفه بـ ﴿العظيم﴾ للدلالة على عظمة الفوز .

قد تقول . لقد قال ههنا ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ وقال في سورة النوبة في آية شبيهة بها ﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ فأكد القصر بضمير الفصل وذلك في قوله تعالى ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعد عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم - التوبة ١١١﴾ فما الفرق؟

والجواب أن النظر في النصين يوضح الفرق وسبب التعبير بكل منهما :

١ - لقد قال في آية لصف ﴿تؤمنون بالله ورسوله﴾ وقال في آية التوبة ﴿إن الله اشترى من المؤمنين﴾ فوصفهم بأنهم مؤمنون ولم يطلب منهم الإيمان وينديهم إليه . وذكر ذلك بالصيغة لاسمية لدالة على لثبوت .

٢ - وقال في آية الصف ﴿تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾ وقال في آية التوبة ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم﴾ فلم يبق لهم مال ولا نفس فقد اشتراه الله منهم . أم المذكورون في آية الصف فهم يجاهدون بها فلا تزال أموالهم وأنفسهم لهم فلم يذكر أنهم باعوها له .

٣ - ذكر في آية الصف أنهم يجاهدون في سبيل الله . وقال في آية التوبة ﴿يقاتلون في سبيل الله﴾ والمقاتلة مظنة القتل أما لجهاد فهو عام ومنه القتل . وقوله ﴿يقاتلون﴾ مناسب لاقتناء الأنفس .

٤ - وذكر في النوبة أنهم يقتلون ويقتلون . ولم يذكر مثل ذلك في آية الصف

فكانت التضحية في لتوبة اعلى مد في الصف . والفوز إنما يكون على قدر التضحية . فلما زادوا في التضحية زاد لهم في الفوز وكده . والله أعلم .

تم إنه قدم في صفقة لشراء الأنفس على الأموال وذلك لأن الأنفس أغلى وأهم من المال فباعوا أنفسهم أولا وهي أثمن شيء ثم أتبعوها مال. وما قيمة المال إذ فقد المرء نفسه وماذا يعمل به^٢ ففقدنى كل تعبير ما هو في موضعه.

﴿وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين﴾

أي ونعمة أخرى محبوبية عندكم وهي النصر من الله والفتح القريب، ومعنى ذلك أن النصر لا يأتي من دون جهاد.

وقوله ﴿تحبونها﴾ له دلالة الخاصة في السورة ذلك أنه قال في أول السورة ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله﴾ فكأنه قال: افعلوا ما يحبه الله يعظكم ما تحبون. وهو لنصر والفتح القريب.

ولقوله ﴿تحبونها﴾ دلالة أخرى ذلك أنه لم يقل (هل أدلكم سلى تجارة تحبونها)، فإن في بعض تلك لتجارة كره وهو القتال فكأنه قال: أطيعوا الله بما يحب وتكرهون يعظكم ما تحبون.

ثم إنه قال ﴿نصر من الله﴾ ليدل على أن النصر إنما هو من الله وليس بجهادكم وعدتكم كما قال تعالى ﴿وما لنصر إلا من عند الله العزيز الحكيم﴾ - آل عمران ١٢٦ - ووعدهم إن فعلوا ذلك بأمرين محبوبين - لنصر والفتح القريب - ثم قال ﴿وبشر المؤمنين﴾ للدلالة على أن ذلك كائن وحاصل.

لقد أمر الله رسوله أن يبشر المؤمنين بالنصر والفتح القريب ولم يجعل لبشاره داخلية في جواب اشترط أو اطلب وإنما هي أمر بالتبليغ لما هو حاصل قطعا. ومعلوم أن البشارة لا تكون إلا لما هو حاصل قطعا. وقد حص ما بشر به عدل ذلك على صدقه صلى الله عليه وسلم.

﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله؟ قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾

قيل. معنى ﴿من أنصاري إلى الله﴾ من يضيف نصرته إلى نصره الله إياي^٣ وقيل معناه: من يكون معي في نصره الله؟

دعى هذا يكون معنى لتفسير الأول أن الله بنصرتي فمن يكون مع الله لنصرتي^٤ وعلى التفسير الثاني يكون المعنى: أنا أنصر الله أي أنصر دينه فمن يكون معي لنصر

لله! وهذان المعنيان يتضمنهما قوله تعالى *إن تنصروا الله ينصركم* فالمؤمن ينصر الله والله ينصره. فقوله *من نصاري إلى الله* يحتفل أن المسيح طلب من ينصره إضافة إلى نصره لله كم يحتفل أنه طلب من ينصر الله إضافة إلى نصرته له.

وقولهم *نحن أنصار الله* يصح أن يكون الجواب عن المعنيين. جاء في (الكشاف): معنى *من أنصاري* من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصره الله. ولا يصح أن يكون معناه من ينصروني مع الله لأنه لا يطابق الجواب^(١).

وجاء في (مجمع البين). *من نصاري إلى الله* من أنصاري مع الله ينصروني مع نصره لله إياي؟

وقير *إلى الله* أي فيما يقرب إلى الله كم يقال: اللهم منك وإليك^(٢). فكل من الرخصري والطبرسي ذكر جنبا من جانب النصره. والله أعلم.

إن من الملاحظ في هذه الآية:

١ - أنه بعد أن شوقهم لذكر التجارة عن طريق لاسنفهام لم يكتف بذلك وإنما أمرهم أن يكونوا أنصار الله فقال *يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار لله* ليعلموا أن ذلك من باب الأمر والتكليف وليس من باب الاختيار وامندوب

٢ - أن الذي قل للحواريين *من نصاري* هو عيسى. أما الفائل للمؤمنين *يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار لله* فهو الله. وذلك يدل على عظم التبليغ للمؤمنين وأهميته.

٣ - لم يقل (يا أيها الذين آمنوا قولوا نحن أنصار الله) كما قال الحواريون) ولكنه قال *كونوا أنصار الله* فإنه طلب لفعل ولم يطلب لعول. وهذا مناسب لتأنيبه لمن قال ولم يفعل في أول السورة.

٤ - إن لحواريين لم يقولوا (سنكون أنصار الله) وإنما قالوا *نحن أنصار الله* أي نحن أنصاره الآن. ولذا قال *قديدا* وذلك أنهم قاموا بالنصرة فعلا فستحقوا لتأييد وجاء بالغاء الدالة على التعقيب ولم يقل (ثم أيدنا) الدالة على التراخي.

(١) الكشاف ١٠١/٤

(٢) مجمع بيدر ٤١٨/٩

٥ - قل ﴿فَأَيُّدُنَا﴾ بإسناد الفعر إلى نفسه سبحانه ليدل على أن لتأييد منه سبحانه كما قال ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ بإسناد لنصر إليه ولم يقل (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ تَنْتَصِرُوا) فَإِنْ لَنْصُرْ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْهُ سُبْحَانَهُ

وهذا التأييد يحتمل أمرين: التأييد بالحجة فأصبحوا ظاهرين في حجتهم. ولتأييد بالسيف والغلبة وذلك بعد رفع عيسى عليه السلام.

جاء في (تفسير أبي السعود): ﴿فَأَيُّدُنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عُدُوهُمْ﴾ أي قويناهم بالحجة أو بالسيف. وذلك بعد رفع عيسى عليه السلام. ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ أي غالبين.

إن هذا التعبير مرتبط بقوله في أول سورة ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ كم سبق ذكره.

فإن قوله ﴿فَأَيُّدُنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عُدُوهُمْ﴾ إذا كان بمعنى غلبة السيف والظفر مرتبط باسمه ﴿الْعَزِيزُ﴾. ومرتب باسمه ﴿الْحَكِيمُ﴾ من الحكم.

وإذا كان بمعنى غلبة الحجة فهو مرتبط باسمه ﴿الْحَكِيمُ﴾ من الحكمة. فهو مرتبط باسميه العزيز الحكيم أبا كان نوع التأييد. فارتبط آخر السورة بأولها.

٦ - لقد طلب من المؤمنين عامة أن يكونوا كحواريي عيسى في نصرته الله. والحواريون هم الخالص من أتباع السيد المسيح.

فهو طلب من المؤمنين عامة على مر الأزمان أن يكونوا كالحواريين فقد قل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ولم يقل (يا أصحاب محمد) ومعنى هذا أنه يطلب من عموم المؤمنين أن يكونوا على درجة عظيمة من الرفعة والإخلاص والجهاد.

٧ - قال عيسى ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ بإضافة الأنصار إلى نفسه فارتبطت النصرة به. وقال الله ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾ ولم يقل (كونوا أنصار محمد إلى الله) وذلك ليشعر الطلب عموم المؤمنين ولئلا ترتبط لنصرة بشخص الرسول (محمد).

ثم إنه لما كان قول عيسى موجهاً إلى الحواريين وهم خاصة أتباعه قل ﴿مَنْ أَنْصَارِي﴾ بالتخصيص. وما كان لكلام موجهاً إلى المؤمنين عامة قل ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾ على العموم.

٨ - إن قول عيسى *من أنصاري إلى الله* إلحاح إلى أن رسالته منقطعة فإنه أضاف الأنصار إليه وهذا يدل على أنه بعد توفيه ستنقطع نصرته.

وأما قول الله للمؤمنين *كونوا أنصار الله* فيدل على أن الرسالة دائمة غير منقطعة لأن الإضافة إلى الله لا إلى شخص معين.

٩ - قل عيسى *من أنصاري إلى الله* فقال الحواريون *نحن أنصار الله* ولم يقولوا (نحن أنصارك إلى الله) وذلك للإعلام بأنهم يكونون أنصار الله بعده ولا تنقطع النصرة بعد ذهابه. فعزموا على نصره الله سواء كان موجوداً أم لم يكن.

وقد تقول: ولم لم يقل (من أنصار الله) حتى يكون الجواب ملائماً والجواب أنه لو قل من أنصار الله؟ لادعى كل أحد أنه من أنصار الله ولقال اليهود نحن أنصار الله ولكنه قل من أنصاري؟ لتكون نصرته الله عن طريق نصر النبي الجديد. فكان سؤاله أنسب وجوابهم أنسب.

١٠ - إن قوله *فأيدنا الذين آمنوا* يدل على أنه سيؤيد المؤمنين من أتباع الرسول محمد فقد ناداهم بـ *يا أيها الذين آمنوا* فدخلوا في التأييد.

١١ - ثم إن بشارته المسلمين أعظم فإنه قال في أتباع عيسى *فأيدنا الذين آمنوا* على عدوهم فأصبحوا ظاهرين* فخص ذلك بالتأييد على العدو. وقال في المسلمين *ليظهره على الدين كله* وظهر دينه إنما يكون بظهور معتنقيه. وزد لهم النصر واغتنح القريب. فزاد على النصر الفتح لقريب.

١٢ - من الملاحظ أن عيسى لم يعد أتباعه بشيء. وقد وعد الله المؤمنين بالنصر ولفتح قريب.

١٣ - ورد في الآية نسبة عيسى إلى *مه* كما ورد في مكان آخر من السورة. كما ورد فيها طلب للنصرة وكلا هذين الأمرين يدل على أن عيسى بشر وبشر ابن الله. تعالى عن أن يكون له ولد.

وفي لحنهم نود أن نقول إن السورة ابتدأت بالجهاد والقتال واختمت بالتأييد والظفر. فقد ابتدأت بقوله *إن الله يحب الذين يقاتلون في سببه صفاً* واختمت بقوله *فأيدنا الذين آمنوا* على عدوهم* مما يدل على أن عاقبة الجهاد تأييد الله ونصره فارتبط أول السورة بآخرها أحسن ارتباط وأوثقه.

سورة الحديد



﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير ﴿له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور

﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

وجه ارتباط مفتتح السورة هذه بخاتمة لسورة قبلها ظهر. ذلك أنه قال في خاتمة السورة التي قبلها وهي سورة الواقعة ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ وقال ههنا ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فكانه تعليل لأمره بالتسبيح فكانه قال. لقد سبّحه ما في السماوات والأرض فسبّحه أنت أيضا كما سبّحه أولئك فتشترك معهم في التسبيح وتوفّقهم في تنزيهه سبحانه. جـ في (روح المعاني): ووجه اتصالها بالواقعة أنها بدئت بذكر التسبيح وتلك ختمت بالأمر به وكان أولها وأما موقع العلة للأمر به فكانه قال ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ لأنه سبحانه له ما في السماوات والأرض.

والتسبيح معناه التنزيه. وقد مر في سورة اصف تفسير نحو هذه الآية فلا نعبء القول فيها غير أنه في هذه الآية لم يكرر (ما) فلم يقل (وما في الأرض) وقد ذكرنا في أكثر من موضع أنه حيث كرر (ما) في آيات التسبيح أعقب ذلك بالكلام على أهل الأرض وإذا لم يكرر (ما) فإنه لا يذكر شئ يتعلق بأهل الأرض بعدها. وحيث إنه لم يذكر بعدها شيئاً يتعلق بأهل الأرض لم يكرر (ما).

كما ذكرنا أن كل سورة تبدأ بالفعل الماضي أي (يسبح لله) يجري فيها ذكر للقتال بخلاف ما يبدأ بالفعل المضارع أي (يسبح لله). وقد بدأت هذه السورة بالفعل الماضي وقد جرى فيها ذكر ائتمال وهو قوله (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقانس أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا - ١٠).

وقد ورد فعل التسبيح معدي بنفسه كما في قوله (وسبحوه بكرة وأصيلاً - الأحزاب ٤٢) ومعدي باللام كما في هذه الآية وقد ذكر أن اللام إما أن تكون لتقوية وصول الفعل إلى المفعول وإما أن تكون لام لتعليل^١ وأن تعديته باللام تفيد دلالة على الإخلاص^٢ ذلك أن التسبيح إنما هو لله.

«وهو العزيز الحكيم»

عرف الاسمين الجليلين للدلالة على القصر فلا عزيز لا هو ولا حاكم ولا حكيم إلا هو فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد. لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم. وما لا يكون كذلك لا يكون إله^٣. وقد مر تفسير نحو هذا بما في الكافية في سورة الصف.

«له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير»

ذكر أولاً أنه سبحانه له ما في السموات والأرض ثم ذكر أنه له ملك السموات والأرض. وهذا يقتضي أنه ملك ما فيهما أيضاً إذ لا يكون الملك إلا على رعية فلما ذكر أن له ملك السموات والأرض علم أنه ملك من فيهما.

وقد أفاد تقديم الجار والمجرور (له) وتعريف المبتدأ (ملك السموات) القصر فلا ملك لأحد سواه على الحقيقة.

^١ انظر الكشف (دار الفكر) ٦٠/٤. بحر المحيط (دار الفكر) ١٠٠/١١. تفسير الرازي ٢٠٧/٢٩.

^٢ نص صدر ٤٣٢/٧.

^٣ تفسير الرازي ٢٠٨/٢٩.

ومجيء هذه الآية بعد آية التسبيح أنسب شيء فإن اشخص قد بحمد في ذاته إن لم يكن مالكا أو ملكا فإن ملك شيئا أو ملك عليه فقد بظهر عيه م لم يكن ظاهرا أو بنغير بتغير الحال فيذم ويعب أو قد يقصر في ملكه أو يسيء ولذا كان مجيء هذه الآية أنسب شيء لأنه ذكر أنه منزّه في جميع الأحوال. فهو منزّه في ذاته ومنزّه في عزّه ومنزّه في حكمه وحكمته ومنزّه في ملكه ومنزّه في إحيائه وماتته ومنزّه في قدرته فدل ذلك على أنه لا يفعل ذلك إلا عن كمال حكمة وتقدم تدبير وأنه له لكمال المطلق في كل شيء فاستحق التنزيه في ذاته وفي أفعاله وصفاته. جاء في (تفسير التحرير والتنوير) في قوله *له ملك السماوات والأرض*. ومضمون هذه الجملة يؤذن بتعويل تسبيح الله تعالى لأن من له ملك العوالم العيا ولعالم الدنيوي حقيق بأن يعرف لندس صفات كماله.

وأفاد تعريف المسند إليه قصر المسند على لمسند إليه وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بملك غيره في لأرض إذ هو ملك ناقص فإن الملوك مفتقرون إلى من يدفع عنهم العوادي بالأحلاف والجند وإلى من يدبر نظام المملكة من وزراء وقواد وإلى أخذ الجبابة والجزية ونحو ذلك

أو هو قصر حقيقي إذا اعتبرت إضافة (ملك) إلى مجموع السماوات والأرض فإنه لا ملك لملك على الأرض كلها بل السماوات معها^(١).

وفد تقول: لقد ذكر في مواطن أخرى من لقرآن الكريم أن له ملك السماوات والأرض وما بينهما كما في سورة المائدة ١٧، ١٨ والزخرف ٨٥ ولم يذكر ذلك ههنا. فما السبب؟

فنقول: إن كل موطن ذكر فيه أن له ملك السماوات والأرض وما بينهما إنما جاء تعقيب على لقول في الله ما لا يليق به سبحانه كقول النصرى إن لمسيح ابن الله أو هو الله أو قول اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه فجعلوا أنفسهم أبناء لله.

فيعقب على ذلك بقوله إن له ملك السماوات والأرض وما بينهما فلم يتخذ ويدا^٢

إن الذي يسخذ ولدا إنما به حاجة إلى ذلك أو يشعر أن به حاجة فيتخذ الولد لسد حاجة أما الله فإن له ملك السماوات والأرض وما بينهما فهو ملكهما ومالكهما فلم الولد^٣

فيذكر سعة ملكه في نحو هذا الموطن ليبين أن قولهم باطل وأنه غير محتاج إلى الولد. أما ما لم يرد في سياق ذلك فلا يذكر م بينهما^٤.

(١) التحرير والتنوير ٢٧/٣٥٨ (دار سحنون)

ومن الطريف أن نذكر أيضا أن كل موطن ذكر فيه ﴿ما بينهما﴾ إنما هو في سياق الكلام على ثلاث ملل وهن: اليهود والنصارى والمسلمون بخلاف ما لم يذكر ذلك. فاليهود والنصارى والمسلمون ثلاثة - والسموات والأرض وما بينهما ثلاثة فتناسب بين الملل لثلاث ما ذكره من السماوات والأرض وما بينهما

ففي سورة المائدة مثلا ذكر الكلام على بني إسرائيل فقد قال ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل - ١٢. ١٣﴾ وقال بعدها ﴿ومن الذين قالوا إن نصارى أخذنا ميثاقهم - ١٤﴾ ثم قال ﴿يا أهر الكتاب قد جاءكم رسولن يبين لكم - ١٥. ١٦﴾.

ومثل ذلك آية الزخرف فقد ذكر موسى وهرون (من ٤٦ إلى ٥٦) ثم ذكر عيسى وتكلم فيه (من ٥٧ إلى ٦٤) ثم ذكر عقيدة المسلمين ﴿قل إن كان لرحمن ولد - ٨١﴾ وما بعدها فكان كل تعبير مناسبا في مكانه

﴿وهو على كل شيء قدير﴾

إن امالك أو الملك قد لا يكون قادرا على كل شيء فذكر أن الله عسى كل شيء فديرا والملاحظ أنه إذا عمم لقدرة فقال ﴿على كل شيء﴾ أو أطلقها لم يأت إلا بصيغة تفيد المبالغة ولم يأت باسم الفاعل (قادر) فإن المقدرة على كل شيء أو القدرة المطلقة غير المقيدة تقتضي المبالغة ولا يفيدها سم الفاعل.

أما إذا جاء باسم الفاعل (قادر) فإنه لا يطلقه ولا يعممه بل يفيد بأمير فيقول مثلا: ﴿إن الله قادر على أن ينزل آية - الأنعام ٣٧﴾ أو يقول ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم - الأنعام ٦٥﴾.

﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾

﴿هو الأول﴾ أي ليس لوجوده بداية وهو قبل كل شيء.

﴿والآخر﴾ أي ليس لوجوده نهاية وليس بعده شيء. وهذا مقتضى قوله ﴿كل شيء هالك إلا وجهه - القصص ٨٨﴾.

﴿والظاهر﴾ أي الذي تجس للعبول ونصب الدلائل الظاهرة على وجوده. وهو الغالب العالي على كل شيء وفوق كل شيء فليس معه شيء وليس فوقه شيء. من الظهور وهو الغلبة كما قال تعالى ﴿فأصبحوا ظهري - لصف ١٤﴾. فللظاهر معنيان كلاهما مراد: الظاهر بدلائله. الغالب على كل شيء.

«والباطن» أي غير المدرك بالحواس المحتجب عن الأبصار كما قال تعالى «لَا ندركه الأبصار وهو يدرك الأبصار - الأنعام ١٠٣». وهو الذي يعلم بوطن كل شيء وخفايه. فالباطن معين: المحتجب عن الأبصار. والذي يعلم باطن كل شيء وكلاهما حق. وإن كان أحد المعنيين أظهر من الآخر.

وتعريف الصفات بأل يفيد القصر فلا يشركه شيء في هذه الصفات. فلس معه أول ولا آخر وليس معه ظاهر ولا باطن فهو أول كل شيء وآخر كل شيء. يزول كل شيء ولا يزول وليس معه أحد في كونه ظاهراً أو باطناً.

ولم يقيد هذه الصفات بشيء لا بإضافة ولا بوصف أو أي تقييد آخر وذلك للدلالة على أنه الأول المطلق والآخر المطلق والظاهر المطلق والباطن المطلق لا بحسب شيء من الأنبياء. لقد دلت هذه الآيات على بطلان الشرك فليس معه شريك. كما دلت على أنه الغني لمطلق فلا يحتاج إلى شيء لأنه كان قبل كل شيء. وأنه الخالق وأنه القادر. ودل قوله «وهو بكل شيء عليم» على علمه المطلق فهو الإله الحق

جاء في (التفسير الكبير). (أنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء). وأنه ظاهر بحسب ادلائل وأنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار. وذكر في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغلب على كل شيء ومنه قوله تعالى «فأصبحوا ظاهرين» أي غلبين عالين... وهذا معنى ما روي في الحديث (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء). وأما الباطن فقال الزجاج إنه العالم بما بين كما بقول القائل: فلان يبطن أمر فلان أي يعلم أحواله لباطنة^١.

وجاء في (الكشاف). (الظاهر) بالأدلة عليه (والباطن) لكونه غير مدرك بالحواس. وقيل (الظاهر) لعالي على كل شيء الغالب له من: ظهر عليه إذا علاه وغلبه. ولباطن الذي بطن كل شيء أي علم باطنه، وليس بذاك^٢.

وجاء في (البحر المحيط). «هو الأول» الذي ليس لوجوده بداية مفتتحة.. وقيل الأول لذي كان قبل كل شيء..

«الظاهر» لعالي على كل شيء الغالب له من ظهر عليه إذا علاه وغلبه. «والباطن» الذي بطن كل شيء أي علم باطنه^٣.

(١) تفسير الكبير ٢٩/٢١٠ ٢١٥

(٢) لكشاف ٦١/٤ (دار الفكر)

(٣) البحر لصحيط ١٠/١٠٠ (دار الفكر للطباعة ونشر و توزيع)

وجاء في (التحرير والتنوير) في قوله * هو لأول* أنه لم يذكر لهذا الوصف هنا متعلق (بكسر اللام) ولا يدل على متعلق لأن المقصود أنه الأول بدون تقييد، ويرادف هذا الوصف في اصطلاح المتكلمين صفة (القدم).

واعلم أن هذا الوصف يستلزم صفة الغنى المطلق وهي عدم الاحتياج إلى المخصص أي مخصص بخصصه بالوجود بدلا من العدم لأن الأول هنا معناه الموجود لذاته دون سبق عدم. وعدم الاحتياج إلى محس يقوم به قيام العرض بالجوهر. ويستلزم ذلك انفرادة تعالى بصفه الوجود لأنه لو كن غير الله واجبا وجوده لما كان الله موصوفا بالأولية... فلذلك تثبت له لوحداية

فلما تقرر أن كونه *الأول* متعلق بوجود الموجودات اقتضى أن يكون وصفه بـ*الآخر* متعلقا بانتقاض ذلك الوجود أي هو الآخر بعد جميع موجودات السماء والأرض^(١).

﴿وهو بكل شيء عليم﴾

أي المحيط علمه بكل شيء وأنه وسع كل شيء علما. وقال *عليم* ولم يقل (عالم) للدلالة على بالغ علمه وسعته. ومن دقيق الاستعمال القرآني وطريفه أنه خصص اسم الفاعل (عالم) بعلم الغيب مفردا والشهادة مفردة فيقول *عالم الغيب والشهادة* أو *عالم الغيب* ولم يذكر مرة لفظ (عالم) مع الجمع. فإذا جمع الغيب أتى بـ*علام* الدال على المبالغة والكثرة فيقول *علام الغيوب*^(٢). فخصص اسم الفاعل (عالم) بالمفرد. وقرن صيغة المبالغة (علام) بالجمع فهو يقول *عالم الغيب* وذلك في ثلاثة عشر موضعا^(٣). وقال *علام الغيوب* في أربعة مواقع من القرآن الكريم^(٤). فناسب بين الصيغة ومتعلقها.

بل إنه خصص لفظ *عالم* بعلم لغيب أو علم لغيب ولشهادة وخصص *علام* بجمع لغيب فلم يستعمله مع غيره.

أما *عليم* فقد أطلق استعماله فلم يقبده بعلوم معين بل يذكره مع جميع المعلومات. فهو يقول مثلا * بكل شيء عليم - البقرة ٢٩. ٢٣١ * بكل خلق عليم - يس ٧٩ ﴾ (والله عليم بالظالمين - البقرة ٩٥. ٢٤٦ * والله عليم بالمتقين - آل عمران ١١٥) (والله عليم بذات الصدور - آل عمران ١٥٤) أو يطلق الاسم الكريم فلا يخصصه بشيء وذلك نحو *إِنَّكَ أَنْتَ

١ - التحرير والتنوير ٢٧/٣٦٠-٣٦١ (دار سخون)

٢ - نصر عيسى سبيح مداد الأنعام ٧٣ - التوبة ٩٤. ١٠٥ - سبا ٣. الجن ٢٦

٣ - نصر - سورة ١٠٩. ١١٣. التوبة ٧٨. سبا ٥٨

العليم لحكيم - البقرة ٣٢ ﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ - البقرة ١٢٧. ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عِيمٌ - البقرة ٢٤٧. ٢٦٨. آل عمران ٧٣.

ومن الملاحظ أيضا أنه حيث ذكر اسمه ﴿العليم﴾ فإن أن يطلقه كما ذكرنا علم يقبده بشيء نحو: ﴿والله واسع عليم﴾ أو ﴿السميع العليم﴾. أو أن يجعله محيطا بكل شيء نحو: ﴿بكل شيء عليم﴾ أو ﴿بكل خلق عليم﴾.

أو أن يستعمله مع الجمع أو فعل لجمع وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَالِمٌ بِالظَّالِمِينَ - البقرة ٩٥. ٢٤٦﴾ ﴿وَاللَّهُ عَالِمٌ بِالْمُنْفِقِينَ - آل عمران ١١٥﴾ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَالِمُ الْمُفْسِدِينَ - آل عمران ٦٣﴾ فاستعمله مع الجمع

ونحو ﴿وَاللَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ - آل عمران ١٥٤﴾ فقد جمع الصدر وقوله ﴿إِنْ رَبِّي بِكِبْدِهِمْ عَالِمٌ - يوسف ٥٠﴾ فُضِّفَ الكيد إلى ضمير الجمع. أو أن يقول ﴿وَمَا نَفَعُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَالِمٌ - البقرة ٢١٥﴾ ونحو ﴿وَمَا تَنْفَعُو مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَالِمٌ - البقرة ٢٧٣﴾. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَالِمٌ - البقرة ١٨٣﴾.

فقد جمع لفاعل ففعل - تفعلوا. ولم يقر (تفعل) ونحوه ﴿تَفْعَلُوا﴾ و﴿تَعْمَلُونَ﴾ ولم يرد استعمال اسم الله ﴿العليم﴾ مع متعلق مفرد أو فعل فاعل مفرد. وهو تناسب لطيف بين امبالغة في الاسم الكريم وكثرة متعلقات الفاعلين. وبهذا يتبين أنه خصص اسمه -

﴿العليم﴾: بعلم الغيب لمفرد أو الغيب والشهادة لمفردين.

وسمه: ﴿العليم﴾: بعلم الغيب مجموعا فيقول ﴿عَالِمُ الْغُيُوبِ﴾.

ف اسمه ﴿العليم﴾: فإنه أطلق فيه العلم بالمعلومات عموما ولم يخصصه بنوع من المعلومات معين. أو أن يطلق لاسم فلا يقيده بشيء. أو أن يستعمله مع الجمع أو فعل اجماعة.

وأما إذا ذكر اسمه بصيغة الجمع ﴿عَالِمِينَ﴾ فإنه للتعظيم كما هو معلوم. وهذا من دقيق الاستعمال القرآني وخواصه. وهو من أوضح الأمور على لقصد في التعبير القرآني. إن هذه الآية أعني قوله ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ مرتبطة بما بعدها ارتباطا وثيقا.

فقوله ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ مرتبط بقوله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فالذي خلق السماوات والأرض هو الأول.

وقوله ﴿لَاخِرٌ﴾ مرتبط بقوله ﴿وَالِىَ اللَّهُ تَرْجِعَ الْأُمُورَ﴾.
 وقوله ﴿الظَّاهِرُ﴾ مرتبط بقوله ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإذى له ملك هو الظاهر الغلب في أحد معنييه. وفي المعنى الآخر مرتبط بقوله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فهي آيات دالة على وجوده سبحانه.
 وقوله ﴿لِبَاصِنٌ﴾ بمعنى المحتجب الذي لا يدرك مرتبط بقوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾. وبمعنى الذي بطن كل شيء أي علمه مرتبط بقوله ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وقوله ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

لقد دل قوله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ على أنه هو الملك لهما إضافة إلى دلالة على أنه الأول.

ودلّ قوله ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أنه الملك الحاكم المسيطر فهو مالك الملك أي أن الملك هو ملك له فهو الملك والمملك. جاء في (المصباح المنير): (ملكته) مَلَكًا من بب ضرب والمملك بكسر الميم سم منه والفاعل مالك. والجمع مُلُوكٌ مثل كافر وكفار... وملك على الناس أمرهم إذا نولى السلطنة فهو ملك بكسر اللام وتخفيف بالسكون والجمع ملوك مثل فلس وفلوس ولاسم الملك بضم الميم^(١)

ولما كان كل من الملك والمالك ينبغي أن لا يند عنه شيء في ملكه ذكر أنه ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فكان ذلك الكمال الأعلى في الملك والتملك فهو لا يند عنه شيء في ملكوته وإنه يعلم كل شيء عن المسكن والسكان في السماء والأرض. وليس ذلك فقط وإنما هو يبصر أيضا ما فيهما وهذه مرتبة فوق العلم فإن الفرد قد يعلم عن طريق الإخبار ما الله سبحانه فهو يعلمه ويشاهده. بل له مرتبة فوق ذلك وهي المعية والمصاحبة فهو مع عباده أينما كانوا. وهذه مرتبة فوق المشاهدة، وهي مرتبة القرب.

بل له مرتبة فوق ذلك أيضا وهي أنه بصير بما نعمل ظاهرا وباطنا فهو يعلم عمل كل عامل ويعلم لم عمله؟ وهذه مرتبة فوق المعية لأنك قد تصاحب إنسانا وتراه يعمل

(١) مصباح المنير (ملك) ٢٢١

عملا ما ولكنتك لا تعلم لم فعل ذلك فذكر أنه تعالى بصير بما يعمل العملون وأنه عليم بذات الصدور.

فذكر كل مراتب العلم وهي :

١ - أنه يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها . فهو يعلم الداخل والخارج . ولنزل ولصاعد .

٢ - وأنه مصاحب لنا أينما كنا .

٣ - وأنه مبصر لأعمالنا .

٤ - وأنه يعلم لم فعلنا ذلك .

فاستوفى كل مراتب العلم فناسب ذلك ختام الآية لسابقة وهو قوله : بكل شيء عليم .

﴿ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾

قل ﴿ يعلم ما يلج ﴾ ولم يقر (ما يولج) . وقال ﴿ ما يخرج ﴾ ولم يقل (ما يخرج) . وقال ﴿ ما ينزل ﴾ ولم يقل (ما ينزل) وقال ﴿ ما يعرج ﴾ ولم يقل (ما يعرج) . وهذا أدل على العلم لأن الفرد في العادة يعلم ما يفعله هو ولكنه يجهل ما لم يفعله هو . أما ربنا فقد أخبر عن نفسه أنه يعلم ما يلج وما يخرج وما ينزل وما يعرج . وهذا أدل على العلم .

وقدم ما يلج في الأرض على ما يخرج منها . وقدم ما ينزل من السماء على ما يعرج فيها . فقدم ما ينزل وما يلج وآخر ما يخرج وما يعرج . ذلك أن كثيرا مما ينزل من السماء قد يلج في الأرض ثم يخرج بعد ذلك من الأرض ما يخرج بسببه أو بغيره من الأسباب كالنباتات والينابيع وغيرها . فالولوج قد يكون سببا للخروج .

والذي يخرج من الأرض ومحيطها قد يعرج إلى السماء . فالذي ينزل من السماء قد يلج في الأرض . والذي يخرج من الأرض ومحيطها قد يعرج إلى السماء وذلك أن قوله : ﴿ وما يخرج منها ﴾ يحتمل معنيين . الأول أنه يخرج من داخلها كالنبات والحشرات وغير ذلك . والآخر أنه يخرج من دأرتها ومحيطها .

وبدا بالأرض وآخر السماء لأن السياق في الكلام على أهل الأرض وهو قوله : ﴿ وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وهي مسكنهم .

وفد تقول لقد قل في سبأ نحو هذا غير أنه لم يذكر : وهو معكم أينما كنتم . كد أن خادمة كن من الآيتين ختلفت عن الأخرى . فقد قال في سبأ : يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو لرحيم الغفور - ٢ . فما السبب؟ والجواب أن سبق كل من الآيتين يوضح ذلك :

١ - فقد قال في سورة الحديد قبل هذه الآية : وهو بكل شيء عليم . فجاء في الآية التي قبلها بما يدل على علمه تعالى وحاطته بكل شيء . فقال : وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير . وجاء بعد ذلك بقوله : وهو عليم بذات الصدور . مما يؤكد هذا المعنى . ولم يرد في سياق آية سبأ نحو ذلك . فتنسب لمجيء بذكر العلم في آية الحديد دون آية سبأ .

٢ - قال في آية الحديد : وهو معكم أينما كنتم . وهذا مما يدل على المراقبة ولذلك جاء بعدها بما يدل على معرفته بعملنا فقال : والله بما تعملون بصير . وقال في خادمة الآية في سورة سبأ : وهو الرحيم الغفور . فختتمها بالرحمة والمغفرة فكأنه أراد أن يرحمهم ويغفر لهم فرفع ذكر المراقبة . ولا شك أن عدم ذكر المراقبة أنسب مع ذكر الرحمة والمغفرة . وإن ذكره أنه بصير بعملك أنسب مع ذكر المراقبة .

٣ - أنه ذكر الآخرة قبل هذه الآية فقال : وله الحمد في الآخرة . وليست الآخرة وقت عمل أو مراقبة كما أن الآية بعدها إنما هي في الساعة وهي قوله : وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم . فلم يذكر المراقبة ولا أنه بصير بما نعمل في هذا السياق .

أما آية الحديد فهي في سياق بداية الخلق قدر تعالى : هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش . وهو زمان بداية الأعمال وستمرارها ومراقبتها بخلاف سياق آية سبأ فإنه في طي صفحة الأعمال والمراقبة فتنسب كل تعبير موطنه .

٤ - إن جو سورة الحديد تردد فيه ذكر العلم والمراقبة بصورة شتى . فقد قال : وهو بكل شيء عليم - ٣ . وقال : وهو معكم أينما كنتم - ٤ . والله بما تعملون بصير - ٤ . وهو عليم بذات الصدور - ٦ . والله بما تعملون خبير - ١٠ . ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير - ٢٢ . ويعلم الله من ينصره ورسله بالغيب - ٢٥ .

وسأع في سورة سبأ ذكر الآخرة من مثل قوله : وله الحمد في الآخرة - ١ . وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب - ٣ . أولئك لهم مغفرة

وأجر كريم - ٤ ﴿أولئك لهم عذاب من رجز أليم - ٥﴾ وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يفتنكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد - ٧ ﴿بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد - ٨﴾ إلا لتعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك - ٢١ ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له - ٢٣﴾ قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق - ٢٦. ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين - ٢٩ ﴿قل لكم بيعد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون - ٣٠﴾ ولو ترى إذ لظفون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول - ٣١ إلى ٣٣ ﴿فأولئك لهم جزء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون - ٣٧﴾ والذين يسعون في آياتنا معاجزين أولئك في العذاب محضرون - ٣٨. ويوم يحشرهم جميعا - ٤٠ إلى ٤٢ ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب - ٤٤﴾ إلى آخر السورة ٥٤. فناسب كل تعبير موطنه.

﴿والله بما تعملون بصير﴾

قدم ﴿بما تعملون﴾ على ﴿بصير﴾ ذلك لأنها وردت بعد قوله ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ فقدم ما يتعلق بهم وهو عملهم

﴿له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾

ذكر في الآية السابقة أنه خلق السماوات والأرض. والصانع قد لا يكون ملكا فذكر أنه اصانع وأنه الملك حصرا فلا ملك سواه وأن الأمور ترجع إليه وحده. وأن ملكه ممتد بعد انقضاء لدنيا. وأن الأمور ترجع إليه في الآخرة كما هي في الدنيا فإن في قوله ﴿إلى الله ترجع الأمور﴾ إشارة إلى البعث. جاء في (نظم الدرر) «ول كان صانع الشيء قد لا يكون ملكا وكان الملك لا يكتمل مكنه إلا بعلم جميع ما يكون في مملكته ولقدرة عليه وكن إنكارهم للبعث إنكارا لأن يكون ملكا أكد ذلك بتكرير الإخبار به فقال ﴿له﴾ وحده ملك السماوات^(١).

وجاء في (تفسير الرازي): له ملك لسماوات والأرض وإلى الله ترجع لأمر أي إلى حيث لا مالك سواه. ودل بهذا القول على إثبات المعد^(٢).

فقله ﴿إلى الله ترجع الأمور﴾ يفيد معنيين. المعنى الأول أن الأمور كلها هو الذي يقطع فيها ولا يعسر شيء إلا بأمره. والمعنى الآخر إثبات المعد.

(١) نظم الدرر ٤٣٨/٧

(٢) تفسير الرازي ٢٩٦/٢٩

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

قوله ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ دالٌّ على قدرته فارتبط ذلك بقوله ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾. وقوله ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ دالٌّ على علمه فارتبط بقوله ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. و﴿ذَاتِ الصُّدُورِ﴾ معناه مكنوناتها وخفائها.

فدل بهذه الآية وما قبلها على أنه يعلم لظاهر والباطن. مشاهد والغائب. جاء في (روح المعاني): بذات الصدور أي بكنوناتها اللازمة لها، بيان لإحاطته تعالى بما يضمرونه من نيتهم بعد بيان إحاطته بأعمالهم التي يظهرونها^(١).

﴿آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لَتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لِرُؤُوفٌ رَحِيمٌ ۝ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلْ أُولَئِكَ أَكْثَرُ ۝ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ وَلَئِنْ لَمَّا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾

﴿آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾

أمرهم بشيئين: الإيمان بالله والرسول. والإنفاق. وهذان الأمران يطبعان السورة بطابعيهما إلى حد كبير. فالإيمان بالله والرسول يشيع ذكره في السورة. وهو لم يذكر

(١) روح المعاني ٢٥٨/٢٧

جميع أركان الإيمان وإنما خصص ركنين من أركانه بالذكر وهما لإيمان بالله والرسول. وذلك في السورة كلها فلم يذكر غير هذين الركنين من أركان الإيمان.

فقد قال ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ - ٧﴾ وقال ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلِرَسُولٍ يَدْعُوكُمْ لَتُؤْمِنُوا بِهِمْ - ٨﴾ وقال ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ - ١٩﴾ وقال ﴿أَعَدْتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ - ٢١﴾ وقال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ - ٢٨﴾.

وكذلك الأمر بالإِنْفَاق فإنه يطبع اسورة أيضا. فقد قال ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ - ٧﴾ ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ - ٧﴾ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ - ١٠﴾ ﴿فَمَنْ ذَا الَّذِي يقرض الله قرضا حسنا - ١١﴾ ﴿إِنَّ الْمَصْدَقِينَ وَامْصَدَقَاتِ وَقرضوا الله قرضا حسنا - ١٨﴾ ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْمَخْلِ - ٢٤﴾.

فالسورة تكاد تكون مخصصة للإيمان والإِنْفَاق فهي لم تذكر جميع أركان الإيمان كما لم تذكر عموم العمل الصالح وإنما ذكرت الإِنْفَاق وذكرت القتال ولم تأمر به كما أمرت بالإِنْفَاق فقد جاء فيها ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ نَفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا - ١٠﴾. وجاء فيها ذكر للشهداء فقال ﴿وَالشَّهَدَاءُ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ - ١٩﴾ وقال أيضا ﴿يَعْلَمُ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرَسُولَهُ بِالْغَيْبِ - ٢٥﴾ وهو من مظان الجهاد.

فالسورة كما ترى يشيع فيها التخصيص بركنين من أركان الإيمان وبالإِنْفَاق. والآية التي نحر بصدد تفسيرها ذكر فيها هذين الركنين.

﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾

طلب الإِنْفَاق مما استخلفنا فيه ورغبنا فيه أكبر ترغيب فقال ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا﴾ فجاء بـ (من) التبعيضية ولم يقل (وَأَنْفَقُوا مَا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ) فقد طلب أن ننفق بعضا مما استخلفنا فيه ليهون الإِنْفَاق علينا.

ثم قال ﴿جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ أي هو الذي جعلكم مستخلفين في المال وهو طالب الإِنْفَاق.

ومعنى ﴿مُسْتَخْلَفِينَ﴾ أن الأموال التي بين أيديكم إنما هي أمواله. هو الذي خلقها وحوّلها لاستمتع بها ولستم إلا وكلاء عليها. ثم إنه نقلها إليكم وقد كانت لغيركم ثم إنه سينقلها إلى غيركم فلستم إلا خلفاء من قبلكم فيها.

وكل معنى من هذين لعنبن مدعة للخروج من الشح إلى الإنفاق. فلما مال به ثم إنه سينقله منكم إلى غيركم بعد موتكم أو في حياتكم. ومع ذلك فإنه جعل للذين آمنوا وأنفقوا أجر كبيراً مضاعفاً. جاء في (الكشاف). «مستخلفين فيه» يعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها. وإنما مولاكم إياها وخولكم الاستمعة بها وجعلكم خلفاء في لتصرف فيها. فليست هي بأموالكم في الحقيقة. وما أنتم إلا بمنزلة الوكلاء ولنواب. فأنفقوا منها في حقوق الله وليهن عليكم الإنفاق منها كما يهون على لرجل التفقة من مال غيره إذا أذن له فيه. «و جعلكم مستخلفين ممن كن قبلكم في أيديكم بتورثه إياكم. فاعتبروا بحالهم حيث انتقر منهم إليكم وسينقل منكم إلى من بعدكم فلا تبخلوا به وأنفقوا بالإنفاق منها أنفسكم».

وجاء في (روح معاني): وفيه أيضاً ترغيب في الإنفاق ونسيهل له لأن من علم أنه لم يبق لمن قبله وانتقل إليه علم أنه لا يدوم له وينتقل لغيره فيسهل عليه إخراجه ويرغب في كسب لأجر بإنفاقه... والمعنى الأول هو المناسب لقوله تعالى «له ملك السماوات والأرض»^(١).

﴿فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾

ذكر أن من آمن وأنفق أجراً كبيراً. وقد تقول لقد أكد الأجر في موطن آخر بين فقد قال في سورة الإسراء: «إن هذا لقرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً - ٩» ولم يؤكد في آية الحديد هذه مع أنه وصف الأجر بأنه كبير في الآيتين فهل ذلك لفواصل الآتي؟

ولجواب أن فصلة كل من الآيتين تتناسب مع فواصل الآتي في سياقها غير أن ذلك ليس هو السبب الأول بل إن كل آية تقتضي ما ورد فيها من التعبير وإن لم تكن فواصل لآي كذلك. وإليك إيضاح ذلك:

٩ - قال في آية الحديد: ﴿فالذين آمنوا منكم﴾ وقال في آية الإسراء: ﴿وبيشر المؤمنين﴾ فذكر في آية الحديد: ﴿الذين آمنوا﴾ بصيغة لفعل وذكر في آية الإسراء: ﴿المؤمنين﴾ بصيغة الاسمية. والاسم ثبت وأقوى من لفعل كما هو معلوم.

٢ - خصص الإيمان في آية الحديد بالإيمان بالله والرسول: ﴿آمنوا بالله ورسوله﴾. وأطلق الإيمان في آية الإسراء فجعله عاماً لكل أركان الإيمان.

^(١) الكشاف ٦١/٢٩. ونظر تفسير لرزت ٢٩/٢١٧

^(٢) روح المعاني ٢٦/٢٥٩

٣ - ذكر في آية الحديد الإنفاق ولم يذكر معه شيئاً آخر. وذكر في آية الإسراء: «الذين يعملون الصالحات» وهو أعم. ولإنفاق إنما هو من العمل الصالح. فكان لتوكيد أولى في آية الإسراء - فنسب كل تعبير موطنه هذا إضافة إلى ما اقتضته فواصل الآية.

وقد تقول: لقد أضف في آيات أخرى المغفرة إلى الأجر الكبير وذلك نحو قوله تعالى: «والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير» - فصر ٧. وقوله: «إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير» - الملك ١٢ فما السبب في هذه الزيادة؟

نقول: إن كل ما ذكرت فيه المغفرة مع الأجر الكبير إنما هو في سياق ذكر الذنوب والكافرين وذلك يقضي ذكر المغفرة. أم ما لم يرد فيه المغفرة فإنه ليس في هذا السياق. فقد قال في سورة فاطر: «الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير» - ٧. وقال في سورة الملك: «والذين كفروا بربههم عذاب جهنم وبئس المصير» - إلى قوله تعالى: «فاعترفوا بذنبيهم فسحقا لأصحاب السعير» - ٧-١١. ثم قال: «إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير» - وهكذا كل ما وردت فيه لمغفرته بخلاف ما لم يرد. فناسب كل تعبير موطنه

﴿وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين﴾

ما تقدم طلب الإيمان في الآية السابقة قال في هذه الآية: «وبكم لا تؤمنون بالله» أي كيف لا تؤمنون ولم لا تؤمنون ودوعي لإيمان متكاثرة ملزمة؟

فالرسول يدعوكم للإيمان وقد جاء بالآيات البينات والدلائل الواضحة على صحة ما يدعو إليه وصدقه

ثم إن الله سبحانه قد أخذ ميثاق منكم على الإيمان به بما أودعه في عقولكم من الاستدلال على وجوده بآياته لكونية وبما أودعه في فطركم على الإيمان به. فإن الإنسان مفتطور على الإيمان بأن له رباً وإلهاً يلجأ إليه إذا اضطرنه الحاجة إلى ذلك، فحتى الملاح إذا وقع في شدة لا مخلص منها وانقطعت به الأسباب لجأ إلى الله كما أخبر ربنا ﴿فإنم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون - النحر ٥٣﴾. وإذا مسكم الضر في البحر ضل من ندعون إلا إياد - الإسراء ٦٧. فقد نضافت لدواعي لعقلية والنفسية علاوة على اسماع المؤيد بالحجج القاطعة على الإيمان بالله فلم لا تؤمنون؟

وجاء في (الكشاف) في قوله ﴿وقد أخذ ميثاقكم﴾: وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان حيث ركب فيكم لعقول ونصب لكم الأدلة ومكنكم من النظر وأزاح عنكم^(١١).

وجاء في (تفسير الرزي): وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل، أما النقل فيبقوله ﴿والرسول يدعوكم﴾ وأما العقل فيبقوله ﴿وقد أخذ ميثاقكم﴾ ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه^(١٢).

وجاء في (البحر المحيط): ﴿وما لكم لا تؤمنون﴾ أي كيف لا تثبتون على الإيمان ودواعي ذلك موجودة. وذلك رُكزة فيكم من دلائل العقل. وموجب ذلك من السمع في قوله ﴿والرسول يدعوكم﴾ لهذا الوصف الجليل. وقد تقدم أخذ الميثاق عليكم بالإيمان فدواعي الإيمان موجودة وأسبابه حاصلة فلا مانع منه ولا عذر في تركه^(١٣).

وجاء في (التحرير والتنوير). وعلى هذا الوجه فالميثاق المأخوذ عليهم هو ميثاق من الله. أي ما يماثل الميثاق من إيداع الإيمان بوجود الله وبوحدانيته في الفطرة البشرية، فكأنه ميثاق قد أخذ على كل واحد من لئس في الأزل وشرط التكوين فهو ناموس فطري^(١٤).

وقوله ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ يعني إن كنتم تنوون الإيمان وتعتزمونه فلم لا تؤمنون؟ وهو نظير قولنا (نحن خارجون إن كنت خارجا) و(هم راحلون إن كنت راحلا) أي إن نويت ذلك وعزمت عليه فافعل.

جاء في (التحرير والتنوير): واسم الفاعل في قوله ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ مستعمل في المستقبل بقرينة وقوعه في سياق الشرط أي فقد حصل ما يقتضي أن تؤمنوا من السبب لظاهر والسبب الخفي المرتكز في الجبلة^(١٥).

وقد ﴿والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم﴾ ولم يقل (لتؤمنوا به) مع أنه قد مر ذكره وهو قوله ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾ وذلك لأنه أراد أن بحبيب إليهم الإيمان فإنه إيمان بربهم الذي يربهم ويرعاهم

(١١) الكشاف ٢/٤ -

(١٢) تفسير برازي ١٨/٢٩، ونظر روح المعاني ٢٦١/٢٧

(١٣) البحر المحيط ١٠٢/١٠

(١٤) التحرير والتنوير ٣٧٠/٢٧

(١٥) التحرير والتنوير ٣٧٠/٢٧

ثم إن لفظ (لرب) مناسب لما ذكر بعد وهو قوله ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور﴾ فإن مهمة الرب الأولى هي التوجيه والإرشاد والهداية. مناسب ذلك ما جاء بعده. وقال ﴿يدعوكم﴾ للدلالة على استمراره في الدعوة لم يتوقف عنها. ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرؤوف رحيم﴾

قوله ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات﴾ أي هو الذي ينزل الآيات لا غيره، ووصف رسوله بصفة العبدية فقال ﴿على عبده﴾ ليعم أن رسوله إنما هو عبد لله. وأضافه إلى ضميره تكريماً له. وصفة (العبد) إنما يذكره الله تكريماً لمن تطلق عليه. فقد كرمه الله سبحانه بهذا الوصف وكرمه أيضاً بإضافته إلى ضميره. وكرمه مرة ثالثة بأن ذكر أنه هو الذي ينزل عليه آيات البينات. وذكر ﴿ينزل﴾ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار التنزيل. إن هذه الآية والتي قبلها مرتبطتان بصدر لآية الأولى وهي قوله ﴿آمنوا بالله ورسوله﴾. فقوله ﴿يوم لكم لا تؤمنون بالله﴾ مرتبط بقوله ﴿آمنوا بالله﴾. وقوله ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات﴾ مرتبط بقوله ﴿ورسوله﴾. وقد وصف لآيات بأنها بينات أي ظاهرات الحجة واضحات الدلالة على أنه رسول الله وعلى أن فيها الهدى التام. وإنما أنزل هذه الآيات البينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور. والفاعل في قوله ﴿ليخرجكم من الظلمات إلى النور﴾ يحتمل أن يكون هو الله كما يحتمل أن يكون هو الرسول

﴿وإن الله بكم لرؤوف رحيم﴾

الرأفة أخص من الرحمة وأرق. وقد جمع الله بين الرأفة والرحمة للدلالة على عظم رحمته بنا.

ولم يفرد الله سمه (الرؤوف) عن اسمه (لرحيم) إلا في موطنين هما قوله ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد - البقرة ٢٠٧﴾ وقوله ﴿ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد - آل عمران ٣٠﴾ وذلك لأن المقام يقتضي ذلك، فقد قال في البقرة ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام﴾ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذا قيل له نق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد - ٢٠٤-٢٠٦﴾.

فلا يناسب المقام ذكر الرحمة مع هؤلاء الذين ذكر فيهم ﴿فحسبه جهنم ولبئس المهاد﴾ ثم ذكر بعد ذلك ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد﴾. وقال في آل عمران ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ والنحو لا يناسب ذكر الرحمة.

﴿وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السماوات والأرض لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير﴾

قال .^١ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله؟ بذكر (أن) مع (لا) وقال في الآية لسابقة "وما لكم لا تؤمنون بالله؟ من دون (أن) ذلك أن (أن) تفيد الاستقبال فلما كان الإيمان لا يحتمل التأخير وإنما هو مطلوب منهم في الحال لم يذكر (أن) ولما كان الإنفاق في سبيل الله يحتمل الاستقبال وقد يكون هذا الإنفاق مطلوباً للجهد ولجهد لبس قائماً في وقت لطلب جاء بأداة الاستقبال

والمعنى . لم لا تنفقوا في سبيل الله والله سبحانه ورث مواكم أي مهلكهم وسنزل إليه أموال الخلق كله بل له ميراث السماوات والأرض فأنفقوا منها بأنفسكم لتنالوا جزاء المنفقين قبل أن تؤول إليه رغماً عنكم هيدلكم عقاب المسكين الباخلين.

جاء في (الكشاف) .^٢ وما لكم ألا تنفقوا؟ في ألا تنفقوا . والله ميراث السماوات والأرض . يرث كل شيء فيهما لا يبقى منه باق لأحد من مال وغيره . يعني وأي غرض لكم في ترث الإنفاق في سبيل الله والجهد مع رسوله والله مهلككم فوارت أموالكم . وهو من أبلغ البعث على الإنفاق في سبيل الله .^(١)

وجاء في (تفسير الرازي) . والمعنى أنكم ستموتون فنورثون فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله . وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله . فإن وقع على الوجه الأول كان أثره اللعن والمقت والعقاب . وإن وقع على الوجه الثاني كان أثره المدح والثواب وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقبه اللعن والعقاب .^(٢)

وقوله .^٣ والله ميراث السماوات والأرض . مناسب لاسمه الآخر الذي ورد في أول السورة . وتقديم الجر والمجرور يفيد احصر أي إليه وحده يؤول ميراث السماوات والأرض لا إلى غيره ولا إلى شريك معه .

﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا﴾

أي لا يستوي منكم من أنفق قبل فتح مكة . قبل عز الإسلام وقوة أهله ودخول الناس في دين الله أفوجاً وقلة الحاجة إلى القتال والنفقة فيه ومن أنفق من بعد الفتح .

^١ . الكشاف ٦٢/١

^٢ . تفسير الرازي ٢٩/٢٩

فحذف لوضوح دلالة. ^{١٠} أولئك الذين أنفقوا قبل لفتح وهم السابقون لأولون من المهاجرين والأنصار... أعظم درجة ^{١١}.

وجاء في (روح المعاني): وإنما كن أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا بعد لأنهم إن لم فعلوا ما فعلوا عند كمال الحاجة إلى النصر بالنفس والمال لفئة المسلمين وكثرة أعدائهم وعدم ما ترغب فيه النفوس طبعاً من كثرة الغنائم فكان ذلك أنفع وأشد على النفس وفاعله أقوى بقينا بم عند الله تعالى وأعظم رغبة فيه ولا كذلك الذين أنفقوا بعد ^{١٢}.

واستعمل لمن أنفق من قبل الفتح لاسم الموصول (من) وللفعل (أنفق وقاتل) بالإنفراد. واستعمل لمن أنفق بعد ذلك لاسم الموصوب (الذين) والفعل (أنفقوا وقاتلوا) بضمير الجمع ولعل ذلك لفئة المنفقين والمقاتلين قبل الفتح فاستعمل لهم ضمير المفرد بخلاف المنفقين والمقاتلين بعده فهم كثرة فاستعمل لهم ضمير الجمع.

والقرآن يراعي ذلك في لاسمعال تظير قوله ^{١٣} ومنهم من ينظر إلينا بالإنفراد وقوله ^{١٤} ومنهم من يستمعون إليك بالجمع ^{١٥}.

وقدم الإنفاق على القتال وهو نظير قوله ^{١٦} وجهدوا بأموالكم وأنفسكم. بتقديم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس.

﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم﴾

القرض الحسن هو الإنفاق بإخلاص النية لله وكونه عن صيب نفس وبشاشة وجه من دون من أو تكدير ونحري المال لطيب الكريم وأفضل الجهاد التي ينفق فيها ^{١٧}

فالقرض الحسن هو ما اجتمعت فيه عدة أمور منها في المقرض وهو الإخلاص وكونه عن طيب نفس وبشاشة وجه كما ذكرنا. ومنها في المد وهو أن يكون حالاً صيب وأن يكون من كريم المال ومنها الجهة التي ينفق فيها وهي ما كان أشدها حاجة وأكثرها نفع للمسلمين وسعى الصدقة قرضاً لأنه وعد بعادتها مضاعفة. وذلك لأن المقرض يعيد ما اقترض وذلك لنهوبتها على النفس ولترغيب فيها فإن لنفس يسهر عليها الإقراض أكثر مما يسهل عيها الخروج عن مال من غير عادة.

قد تقول: لقد قال في آية أخرى: ^{١٨} من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له ضعفاً كثيرة والله يفض ويهبط وإليه ترجعون - لبقرة ٢٤٥. فذكر في هذه الآية أنه

^{١١} الكشاف ٦٢/٤

^{١٢} روح المعاني ٢٦٤/٢١

^{١٣} انظر معاني الجوهري ١٤٦/١ (باب لاسم الموصول)

^{١٤} انظر روح المعاني ٢٦٦/٢٧ - تحرير والتنوير ٣٧٧/٢٦

يضاعف اقترض 'ضعافا كثيرة ولم يقل في آية الحديد ذلك وإنما قال 'فيضاعف له' فلم ذاك؟

والجواب أنه قال في آية الحديد 'فيضاعف له وله أجر كريم' فزاد لأجر الكريم على المضاعفة فأغنى ذلك عن قوله 'أضعافا كثيرة' ولم يقل مثل ذلك في البقرة جاء في (البحر المحييط): والظاهر أن قوله 'وله أجر كريم' هو زيادة على التضعيف المترتب على القرض أي وله مع التضعيف أجر كريم^(١).

والأجر الكريم: هو الحسن ابلّغ الجودة ولجمع لأنواع الخير والشرف والفضائل. فذكر جزء القرض الحسن في الكم وهو المضاعفة وفي الكيف وهو وصفه بالكرم.

وقد تقول ولكنه ذكر في البقرة الأضعاف الكثيرة وهو الكم ولم يذكر الكيف ثم إن خاتمة كل من الآيتين بخفف عن الأخرى فلم ذاك؟

فتقول إن سياق كل من الآيتين يقضي بذلك فإن آية الحديد وردت في سياق الإنفاق. فقد تكرر طلب الإنفاق في السورة فقد قال قبل الآية 'وأنفقوا مما جعلكم مستخفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير' وقال بعد ذلك 'وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله...' ثم جاءت الآية 'من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا' في حين لم يكن الإقراض في البقرة في سياق الإنفاق وإنما هو في سياق القتال فناسب ذلك ذكر الجزاء في آية لحديد بالكم والكيف.

كما ناسب أن يكون ختام كل آية السياق الذي وردت فيه فلم يكن السياق في لبقرة في ذكر الموت والقتال ناسب أن يكون ختام الآية 'وإليه ترجعون' فإن الموت رجوع إلى الله والقتال مظنة الرجوع إليه، فقد قال في سياق آية البقرة 'ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت... - ٢٤٣ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم ٢٤٤ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا .. ٢٤٥ ألم تر إلى الملا من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعد لنا ملكا نقاتل في سبيل الله... ٢٤٦ ويستمر الكلام على لقتال- فناسب ختم كل آية السياق الذي وردت فيه.

وقد تقول: لقد قال في آية سابقة من السورة 'فالذين آمنوا وأنفقوا لهم أجر كبير' وقال في هذه الآية 'وله أجر كريم' فوصف الأجر في الآية الأولى بأنه كبير ووصفه هنا بأنه كريم فما السبب؟

(١) البحر المحييط ١٠٤/١٠

(٢) لسان العرب (كرم)

ولجواب والله أعلم أنه ذكر في الآية الأولى الذين آمنوا وأنفقوا فزاد الإيمان على الإنفاق فكبرت الدائرة وتسعفت فوصف الأجر بأنه كبير وفي الآية الأخرى ذكر مضاعفة الأجور وهذا من الكرم. فالذي يعطي الكثير على القليل، نما هو كريم، ومن معاني (الكريم) في اللغة الجواد المعطي الذي لا ينفد عطاؤه^(١). فناسب ختام كل آية الموطن الذي ورد فيه. والله أعلم.

﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم﴾ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا أنظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ﴿ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتننتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور﴾ فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير﴾

﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم﴾
﴿يوم ترى﴾: يجوز أن يكون ﴿يوم ترى﴾ ظرفاً لقوله تعالى ﴿وله أجر كريم﴾ أي له أجر كريم في ذلك اليوم. أو على تقدير (أذكر يوم ترى المؤمنين) تعظيماً لذلك اليوم^(٢).
وذكر المؤمنين والمؤمنات كما ذكر بعد ذلك المنافقين والمنافقات والمصدقين والمصدقات لتتال البشرية جميع من آمن وينال التبركات جميع من نافق.

(١) أنظر لسان العرب (كرم)، تاج العروس (كرم)

(٢) أنظر الكشف ٦٣/٤، تفسير الرزقي ٢٢٣/٢٩

﴿يسعى نورهم﴾

قال 'يسعى' ولم يقل (يمشي) للدلالة على سراعهم أو الإسراع بهم للدخول إلى الجنة وإلا لو كن النور يسعى وهم يمشون لسبقهم النور وتركهم في الظلمة.

واسند السعي إلى النور ولم يقل (يسعون) لأن السعي قد يفضي بهم إلى الجهد والتعب فأسند السعي إلى النور للدلالة على أنه يسعى بهم في مراكب أو محاف أو مطايا أو بغير ذلك وذلك على اصرط يوم القيامة وهو دليلهم إلى الجنة^(١)

وأضاف لنور إليهم فقل 'نورهم' ولم يقل (يسعى النور) للدلالة على أنه نور أعماهم فبعطى لكل مؤمن نوراً على قدر عمله

﴿بين أيديهم وبأيمانهم﴾

ذكر هاتين الجهتين لأن ما بين أيديهم هو الأمام وهي جهة السير والسعي، ولأيمان هي جهة إيتاء كتب السعداء، ولم يذكر الشمال لأنها جهة كتب الأشقياء، جاء في (الكشاف). وإنف قال 'بين أيديهم وبأيمانهم' لأن لسعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الأشقياء يؤتونهم من شمانهم ومن وراء ظهورهم^(٢)

قال تعالى: 'وما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبور - الانشقاق ١٠، ١١' وقال 'بأيمانهم' ولم يقل (عن أيديهم) للدلالة على أن النور ملاصق للأيمان ويسر متعده أو منحرف عنها.

وقال 'يوم ترى المؤمنين والمؤمنات' ولم يقل (اسلمين والمسلمات) لإخراج المنافقين والمنافقات الذين لم يدخلوا قلوبهم وقد أسلموا ظاهراً كما قال تعالى: 'ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين - لبقرة ٨' وقال: 'قالت الأعراب آمنا فن لم يؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ول بدخل الإيمان في قلوبكم - الحجرات ١٤'

﴿بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾

حذف القول أي مقولاً لهم أو يقال لهم لإرادة أن الأمر مشاهد مرني بسموع وليس إخبار عن غائب فأنت ترى المؤمنين ونسمع أقول من دون أن نخبر بذلك. وإيديل على ذلك قوله 'يوم ترى المؤمنين' فذكر الرؤية مما يدل على أن الأمر مشاهد لا منقول سمعاً. والمراد بالبشرى ما يبشر به أي ما تبشرون به جذت^(٣)

١- فتح المقيس ٢٤

٢- لكشاف ٢٤/٤

٣- انظر روح المعاني ٢٦٨/٢٧ ٢٦٩

وذكر ﴿اليوم﴾ لأن ذلك كائن في ذلك اليوم وليس بعده فهو قريب وقع . وقوله ﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ واقع على جميع ما مر ذكره في الآية وآخره الجنة . فالنور الذي سعى بين أيديهم وبايمانهم فوز عظيم . والبشرى فوز عظيم واجنات فوز عظيم والخلود فيها فوز عظيم . والذي يدل على أن لبشرى فوز عظيم قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وكانوا يبقون﴾ لهم لبشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم - يونس ٦٣ - ٦٤ . وعرف الفوز وجاء بضمير الفصل للدلالة على لقصر وعلى أن ذلك وحده هو الفوز العظيم وليس ثمة فوز غيره وأن ما عداه هو الخسران المبين .

﴿يوم يقول المنافقون والنافقات للذين آمنوا أنظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب﴾ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور﴾

﴿يوم يقول...﴾ بدل من ﴿يوم ترى المؤمنين...﴾ ويجوز أيضا أن يكون منصوبا على تقدير (اذكر) ^{١٢} . وذكر المنافقين ولما فذلت ليدل على أن كل فرد من الجنس ينال جزاءه ولا يشفع لأحدهما قرابة فلا تغني المؤمنة عن قريبها المنافق أو قريبتها المنافقة . ولا المؤمن عن قريبه أو زوجته المنافقة . ولا تفوز المنافقة إنني كنت تبعا لزوجي أو أخي أو أبي فإن كل واحد مسؤول عن نفسه وعما قدم أو أخر .

﴿أنظرونا﴾

أي انتظرونا غير أنهم لم يقولوا (ننظرونا) لأن الانتظار فيه تمهل وإبطاء . والمؤمنون يسرعون أو يسرع بهم إلى الجنة . فطلبوا انتظارا قلبيا أو تمهلا قليلا . وقد أدركوا أنهم لو طلبوا انتظارا م بجاؤوا . ولو كان في الوقت فسحة لسغ طلب الانتظار كما في قوله تعالى ﴿فانتظروا إنني معكم من المنتظرين﴾ - يونس ١٠٢ ﴿فقل انتظروا﴾ وقال ﴿إنني معكم من المنتظرين﴾ لأن في الوقت متسعا .

جاء في (نظم الدرر) : وكان الفعل جرد في قراءة لجماعة لاقتضاء الحال الإيجاز بغية ما توصل المقدرة إليه خوف الفتور لأن المسؤولين يسرعون إلى الجنة كالبرق الخاطف ^{١٣} .

^{١١} تفسير الواري ٢٩/٢٢٤ .

^{١٢} انظر روح المعاني ٢٦/٢٦٩ .

^{١٣} نظم الدرر ٧/٤٤٤ .

قيب ويجوز أن يكون المعنى (انظروا إلينا) لأنهم إذا نظروا إليهم ستقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيسنضيتون به^(١).

﴿نقتبس من نوركم﴾

أي نصب منه وذلك أن بلحقوا بهم فيستنبروا به^(٢). وقالوا «نقتبس» ولم يقولوا (نأخذ) لأن الاقتباس لا ينقص من المقتبس منه بخلاف الأخذ فإنك إذا اقتبست من النار فإن ذلك لا ينقصه بخلاف ب إذا أخذت منها. والمعنى نسنفد منه فلا ينقص فانظرونا وقالوا «نقتبس» ولم يقولوا (نفس) لأن الاقتباس أبلغ من القبس وذلك دليل على عظم نور المؤمنين وهو لا ينقص بالاعتباس.

وقالوا «من نوركم» ولم يقولوا (من انور الذي معكم) للدلالة على أنه نورهم هم. قيب. يعطى يوم القيامة كل أحد نورا على قدر عمله... ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فنطفئ نور المنافقين فهتالك يقول المنافقون «أنظرونا نقتبس من نوركم» كقبس النار^(٣).

﴿قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾

لم يقل (قالوا) بل «قيل»: ويظهر من إسناد «قيل» بصيغته المبني للمجهول أن قوله غير المؤمنين وإنما هو من كلام الملائكة لسنئين للمفتقين. وتكون مقالة الملائكة للمنافقين تهكم إذ لا نور وراءهم^(٤).

و«وإمامكم» ب أن يكون ظرفا مؤكدا فإن الرجوع إنما يكون إلى الوراء وإما أن يكون اسم فعل بمعنى (ارجعوا) فيكون أيضا مؤكدا لفعل الأمر^(٥).

﴿فضرب بينهم بسور له باب﴾

قيل: الباء في «بسور» زائدة لتوكيد والتقدير ضرب بينهم سور^(٦). وقيل ضمن «ضرب» معنى (حجز) أي حجز بينهم بسور ولذلك عدي بالباء أي ضرب بينهم سور للحجز به بين منافقين والمؤمنين^(٧). والسور هو ما أحاط بالشيء من بناء وغيره.

(١) كشف ٦٣/٤. وانظر تفسير الرازي ٢٢٥/٢٩. روح المعاني ٢٧٠/٢٧

(٢) الخشاف ٦٣/٤

(٣) تفسير الرازي ٢٢٦/٢٩

(٤) لمحرير ولتنوير ٣١٢/٢٧

(٥) انظر روح المعاني ٢٧١/٢٩

(٦) ينظر تفسير الرازي ٢٢٦/٢٩. روح المعاني ٢٧١/٢٧

(٧) لمحرير والتنوير ٣٨٣/٢٧

وقال * له باب * لئلا يظن أن المؤمنين محتجزون فيه وإنما ينفذون منه إلى مرادهم وهو الطريق إلى الجنة والله اعلم. فالمنافقون لا يتمكنون من الدخول فيه ليلتقوا بالمؤمنين وللمؤمنون يتمكنون من الخروج منه.

ووصف لسور بأن باطنه فيه لرحمة وهي لوجهه السي فيها للمؤمنون. وأن ظاهره بأني العذاب من جهنم للمنافقين ومن حثت عليه كلمة العذاب. وهذا السور. كما يرى. يخالف بوضه ظاهره كما أن المنافقين يخاف باطنهم ظاهرهم فهم يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر وذلك السور بوضه لرحمة وظاهره من قبله العذب وهو تدنر لطيف بين السور والمنافقين في اختلاف الباطن عن الظاهر.

﴿ينادونهم ألم نكن معكم﴾

استعمل الفعل *ينادونهم* وقد استعمل قبل قليل الفعل يقول. ذلك لأنه صار بينهم حاجز فاحتاجوا إلى رفع الصوت للنداء.

* ألم نكن معكم* ولم يقولوا (ألم نكن منكم) لأنهم كانوا معهم ولم يكونوا منهم ولذلك أجابوهم بـ *بلى* ولو قالوا (ألم نكن منكم) لأجابوهم بكلاً.

قالوا بلى ولم يقل (فنادوهم بلى) ذلك أنه حث استعمل لقرآن الفس (نادى) أو متصرفاته يكون الجواب بفعل القول وذلك نحو قوله تعالى *ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين* قال سأوي إلى جبر - هود ٤٢ . ٤٣ * ولكنكم فتنتم أنفسكم* أي أوقعنموها في الفتنة واختيار هذا الفعل اختيار رفيع فإن (فتن) له معن كثيرة أكثرها مراد هنا

فمن معانيه إدخال الذهب في النار لتظهر جودته من رداءته. وأنتم وضعتم أنفسكم في هذا الموضع ففتنتم أنفسكم وبانت رداءتكم وخسة معدنكم.

ومن معانيه الامتحان والاختبار وقد وضعتم أنفسكم في هذا الموضع أيضاً فأوقعتم أنفسكم في الفتنة والاختبار والامتحان لأنكم أظهرتم لإيمان وأبطنتم الكفر فتقولون للمؤمنين نحن معكم وتقولون للكافرين: إنا معكم. ولا شك أن كل فريق يختبركم ويمنحكم ليبين أنتم معه أم عليه

ثم إن هذا الأمر يحتاج إلى موازنة موقف وإظهار تعامل خاص لكل فريق وهذا امتحان أيضاً بيان القدرة على السلوك المتناقض الذي يرضي الطرفين لتباينين فأنتم وضعتم أنفسكم تحت الاختبار والمراقبة من كل فريق ومن أنفسكم أيضاً.

ومن معانيه الشدة والتعذيب ومنه قومه تعالى ^١ «والفتنة أشد من القتل - البقرة ١٩١»
وقوله ^٢ «فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه عسى خوف من فرعون وملته أن يفتنهم -
يونس ٨٣» أي عذبهم

وأنتم فتنتم أنفسكم فأوقعتموها في الشدة والتعذيب في ادنيب والآخرة بالنربص
والخوف ومحاولة إخفاء لحقيقة بصورة مستمرة ولجؤكم إلى الكذب والمراوغة واختلاق
امعاذير. وفي الآخرة أنتم كما ترون.

ومن معانيه إدخال الإنسان النار ^٣. قل تعالى ^٤ «يوم هم عسى الناس يفتنون ﴿٥﴾
ذوقوا فتنكم - الذريات ١٣. ١٤» وأنتم فتنتم أنفسكم في لدنيا والآخرة وأوقعتموها في
المحنة والعذاب وأدخلتموها النار فأنتم اذين فتنتم أنفسكم جاء في (الكشف): فتنتم
نفسكم محسنوها بالنفاق وأهلكتموها ^٦

^٧ «وتربصتم» وتربصهم مطلق فهم كانوا يتربصون بالمؤمنين الدوائر ليتمكنوا من إعلان
كفرهم صراحة. وكانوا أيضا يتربصون ظهور أحد الفريقين وانتصره ليعلنوا أنهم كانوا
معه كما قال تعالى ^٨ «الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح قالوا ألم نكن معكم وإن كان
للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين - النساء ١٤١»

فافتنة هذه تقتضي التربص للانفراع من كل فريق. وهذا التربص يفضي إلى الريبة
فمن سيفوز ويربح ليعلنوا أنهم معه فقال ^٩ «ورببتم» أي شككتكم في أمر محمد وهل هو
على حق. ورببتم فلا تعلمون أي فريق سيغلب

ولما لم يبين لكم الأمر على حقيقته ^{١٠} «شرتكم الأماني» وخذعتكم وقلم. لعله
سيغلب محمد. وبقيتهم في هذه لتمنيب الخادعة حتى جاءكم مرأه وهو الموت. هذا
علاوة عسى ما خدعكم به للشيطان وغركم بالله وقال لكم ^{١١} «إن الله سيغفر لكم ولا يعذبكم»
فغرتكم أماني أنفسكم والشيطان.

إن هذه المذكرات مرتبة ترتيبا منطقيا بقضي أحدها إلى الآخر. فهم فتنوا أنفسهم
بأن أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر فكان عليهم التربص والانتظار. وبذا كان التربص من
أثر الفتنة والاختبار. ثم لما طال التربص ولم تظهر به نتيجة حاسمة داخلتهم الريبة

(١) أنظر المرفقات في غريب القرآن (فتن)

(٢) كشف ٦٣/٤

(٣) أنظر الكشف ٦٣/٤. تفسير الرازي ٢٩/٢٢٦. البحر المحيط ١٠/١٠٦

والشكوك فيمن سيظهر ويغيب. وبعدها جاء دور الأمانى لخادعة تغرهم وتمنيهم. ثم إن الشيطان ولج لتلا تصحو ضمائرهم وبخافوا بطش الله فغرهم بالله وهون عليهم الأمر؛ واستمرو على ذلك حتى جاء أمر الله ورحلوا عن الدنيا مذفقين مغرورين من أنفسهم ومن الشيطان فسوف يلقون غباً.

﴿فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير﴾

ذكر الفدية لأنه تكرر في السورة ذكر الإنفاق ولدعوة إليه وذكر القرض الحسن والبخر والذين يأمرون به فقال: ﴿فاليوم لا يؤخذ منكم فدية﴾ وقد كان بإمكانكم أن تفدوا أنفسكم في الدنبا بالإنفاق في سبيل الله فلم تفعلوا، والظاهر أن لفدية ههنا تعني المال ون كانت الفدية عمة في كل ما نفتدي به فقد قال تعالى: ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك - البقرة ١٩٦﴾.

غير أن الذي يرجح معنى مال قوله: ﴿لا يؤخذ﴾ ولم بفل (لا نعبد) والذي يؤخذ هو المال وهو المناسب لجو السورة وما شاع فيها من ذكر للإنفاق ولقرض الحسن. والله أعلم وقال: ﴿لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا﴾ مع أن المنافقين من الذين كفروا ذلك أن المقصود بـ ﴿لذين كفروا﴾ هم الكافرون من غير المنافقين وهم الذين ظهروا كفرهم ولم يستروهم^١. فلا تؤخذ الفدية لا من المنافقين ولا من سائر الكافرين الآخرين.

﴿مأواكم النار﴾ أي هي دار إقامتكم والمأوى الذين تأوون إليه، والمأوى يعني الملجأ واسكان لذي يحتسى به فالنار ملجؤهم لذي تأوون إليه.

﴿هي مولاكم﴾

أي هي التي تتولى أمركم فذكر المأوى والمولى، ذلك أن الشر نعم يأتيهم من جهتين: المأوى والمولى. فقد يكون المأوى سينا غير أن المولى حسن وقد يكون لعكس. أما هؤلاء فالنار مأواهم ومولاهم.

وقيل إن معنى: ﴿هي مولاكم﴾. هي أولى بكم... وحقيقة مولاكم محراكم ومقتلهم أي مكانكم الذي يقال فيه هو أولى بكم.. ويجوز أن برد هي ناصركم أي لا نصر لكم غيرها. والمراد نفى العناصر على الثبات ونحوه فوليه (أصيب فلان بكذا فاستنصر

لجزء) ومنه قوله تعالى: «يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمِلْحِ» وفيه تتولاكم كما توليتم في الدنيا أعمال أهل النار»

ويجوز أن يكون اشتقاؤ (امو) من الولي وهو القرب فيكون معنى مولاكم أي مكانكم عن قرب»

والمعنيان مراد ن فهي تتولى أمرهم وهي مكانهم عن قرب. ولم يرد في جهنم (هي مولاكم) إلا في هذا الموضع. وذلك لسببين والله أعلم: السبب الأول أنه ذكر في آية الحديد هذه أن المنافقين تربصوا وغرّبهم الأمنى حتى الموت فبعد طول الأمل ولتربص الصوي كانت النار أقرب إليهم فهم كانوا يستبعدونها وهي أقرب إليهم ودنى من آملهم.

والسبب الآخر أن كل آيات الأخرى التي ورد فيها «مأواه جهنم وبئس المصير» ونحوها إنما قيلت وهم في الدنيا. ولدينا لا تزال غير منقضية. وأما هذا القول فإنه قيل لهم في الآخرة وقد ضرب لسور بينهم وبين المؤمنين وأتاهم العذاب من قبله فالغار قريبه منهم فقال «هي مولاكم»

«وبئس المصير» وهذه أنسب خاتمة لهم. فقد كانوا في ترفيتهم وأمانيتهم ينتظرون مصير الحسن والمستقبل المشرق فكنت لهم لظلمة والمصير الأسوأ.

ن هذه الآيات يتجلى فيها إكرام المؤمنين وإبعاد النصب عنهم بخلاف منافقين فإنها يتجلى فيها إرهابهم وإهانتهم والتهكم بهم.

فقد قال في المؤمنين:

١ - يسعى نورهم: وم يقتل (يمشي نورهم) للدلالة على الإسراع بهم إلى الجنة وهذا إكرام. فإن إبطاء إلى السعادة ليس كالإسراع إليها. وفي الإسراع م فيه من الإكرام.

٢ - أنه أسند السعي إلى انور ولم يسند إليه فلم يقل (يسعون) لأن السعي قد يجهدهم فأسند إلى لنور فدل على أنه يسعى بهم. فهو لم يقل إنهم يحشون لأن المتسعي قد يكون فيه إبطاء ولم يقل (يسعون) لأن سعيهم قد يكون فيه إجهاد ولكنه أفاد السعي من ذكر سعي لنور.

- ٣ - قال: 'يسعى نورهم'. فذكر الفاعل ولم يقل (يسعى بهم) بالبناء للمجهول وحذف لفعل فلا بدري أبسعون في ظلمة أم في نور فذكر أن لهم نور يسعى
- ٤ - أضاف لنور إيمانهم. وهذا فيه 'مران: الأول: لدلالة على أن هذا النور إنما هو نور مؤمن وهو يد على قدر عمله فهو بهابة بالمؤمن ليعظم نوره ويكثره.
- ومن ناحيه أخرى لم يقل (يسعى النور) فيجعله عام فيستضيء به المنافقون فجعل لكل مؤمن نوره الذي يستضيء به فلا يشاركه فيه غيره. فهذا إكرام للمؤمنين وإرهاق وحسرة على المنافقين.
- ٥ - قال: 'بين أديهم'. ومعنى 'بين أديهم' أمامهم. غير أنه لم يقل (أمامهم) لأن الأمام قد يكون بعدا عن الشخص. فقد تسأ عن قرية فنقال: هي 'أمامك'. وقد يكون النور 'أمامك' ولا تتمكن من الاستضاءة به لبعده فقال 'بين أديهم'.
- ٦ - وقال: 'وبأيمانهم'. ولم يقل (عن إيمانهم) لأن معنى بأيمانهم أنه ملتصق بالأيمان وليس مبتعدا عنها كما قل تعالى: وما تلك بيمينك يا موسى - طه ١٧. ولو قال (عن إيمانهم) لدل أنه متراخ عن إيمانهم أو منحرف عنها لأن (عن) تفيد لمجاوزة ولإباء تفيد الإلصاق.
- ٧ - قال: 'بشراكم'. ولم يقل (يقال لهم بشراكم) لأنه أراد أن يجعل لمشهد حاضر ليس غائبا يسمع فيه التبشير ولا ينقل.
- ٨ - وأضاف البشري إلى ضمير المخاطبين لتناوالبشري كل واحد ولم يقل (البشري جذت) وهو إكرام آخر.
- ٩ - وقال: 'اليوم'. للدلالة على قرب البشري ونها ليست من الوعد البعيد الوقوع. والبشري كلما كنت أقرب كانت أحب وأدعى إلى المسرة.
- ١٠ - وقال: 'جذت'. ولم يقل (جنة) لدلالة على أن لكل منهم جنة أو أكثر كما قال تعالى: 'ولن خاف مقام ربه جنتان - الرحمن ٤٦'.
- ١١ - قال: 'نجري من نجنه الأنهار'. ولم يقل (فيها أنهار) وذلك للدلالة على أنها جارية وبيست راكدة. والركود مظنه الأسون هذا إضافة إلى لتمتع بمشهد لجري وبذلك عندما لم يذكر الجري في قوله 'فيها أنهار من ما' - محمد ١٥ -

قال :غير آنس^١ لينفى عنها صفة الأسون ولم ذكر الجري لم يذكر ذلك لأنه لا حاجة إليه.

١٢ - وقال :الأنهار^٢ ولم يقل (نهر) للدلالة على كثرة الأنهار.

١٣ - قال :خالدين^٣ وهي بشرى أخرى. وقال :قبيها^٤ للدلالة على أن الخلود في الجنة وليست لجنة مرحلة أو مكانا ينتقلون منه إلى ما هو أقل سعادة.

١٤ - قل :ذلك هو لفوز العظيم^٥ ولم يقل (ذلك فوز عظيم) وإنما عرف الفوز بأل لدلالة على القصر وعلى أنه لا فوز أعظم منه. ثم جاء بضمير الفصل للزيادة في التوكيد.

ثم إن الأمر يعظم ويكبر بعظم قائله فإن الفوز الذي يذكره طفل أو رجب من ضعفة الناس بخلف عن الفوز الذي يذكره قائد أو ملك. فكيف وقد ذكره ملك الملوك ووصفه بالعظمة وقصره وأكدته^٦؟

١٥ - ذكر أن المنافقين يقولون :أنظرونا^٧ ولم يقولوا (انتظرونا) فإنهم يدركون أنه لا يسعهم الانتظار وإنما طبوا منهم مهلة قصيرة لينظروهم أي ينتظروهم. وفي هذا دلالة على الإسراع بهم إلى الخبر والسعادة فإن الذي يسرع به إلى الخير والسعادة أكرم من الذي يبطئ به.

١٦ - ثم قال :نعتبس^٨ ولم يقل (نقبس) والاعتباس أكثر من لقبس. وذلك يدل على عظم النور الذي عندهم

١٧ - قال :من نوركم^٩ ولم يقل (من النور) وهذا تكريم آخر فإن النور نورهم.

١٨ - قال :قيل ارجعوا^{١٠} ولم يقل (قالوا) لأنه أراد ألا ينشغلوا بما لا فائدة فيه من الكلام فتكلم الملائكة أو غيرهم بالنيابة عنهم ولم يشغلهم بالكلام عما هو أهم ولا يرهقوهم بكثرة للغير.

١٩ - قل :فصرب بينهم بسور^{١١} فحجزوهم عن أولئك السائلين المنافقين.

٢٠ - ثم قال :له باب^{١٢} لدلالة على أنهم غير محتجزين فيه وإنما ينفذون منه إلى مرادهم.

٢١ - ثم قال :باطنه فيه الرحمة^{١٣} وهو تكريم آخر وكيف لا وهم في رحمة الله؟

أما دلالتها على إهانة المنافقين وإرهابهم فهو أوضح ما يكون:

١ - فقد ذكر أن المنافقين والمنافقات يطلبون من المؤمنين أن ينظروهم للاقتباس من نورهم. وهذا يدل على أنهم في ظلمة. وقد قيل إنهم أعطي لهم نور ثم انطفأ^{١١} من باب إهانتهم وخديعتهم والاستهزاء بهم كما كانوا يخادعون ويستهزئون في الدنيا. قال تعالى: ^{*}إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم - النساء ١٤٢. جاء في (تفسير ابن كثير): ويقول المنافقون للذين آمنوا: ^{*}أنظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا^{*} وهي خدعة الله التي خدع بها المنافقين حيث قال: ^{*}يخادعون الله وهو خادعهم^{*} فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه انور فلا يجدون شيئا فينصرفون إليهم وقد ضرب بينهم بسور له باب^(١٢).

٢ - وقال: ^{*}قيل ارجعوا^{*} ولم يذكر أن المؤمنين ردوا عليهم فبنى لفعل للمجهول وقيل إن القائل هم الملائكة فهم لذبن توبوا الرد عليهم أم المؤمنون فلا يعنيهم هذا الطلب وإنما هم مشغولون بما هو أهم. وهذا إهانة للمنافقين أن يطلبوا من المؤمنين فلا يجيبوهم وإنما يجيبهم آخرون.

٣ - قال: ^{*}ارجعوا^{*} وهو إهانة أخرى.

٤ - وقال: ^{*}وراءكم^{*} وهو إما أن يكون ظرف مؤكدا أو يكون اسم فعل بمعنى ^{*}ارجعوا^{*} فيكون كأنه قيل بهم: ارجعوا ارجعوا. وهو إهانة ظاهرة.

٥ - قل: ^{*}فالتمسوا نورا^{*} وهم يعلمون أنه ليس ثمة نور وهو من باب الاستهزاء بهم.

٦ - وقال: ^{*}فصرب بينهم بسور له باب^{*} فحجزوهم عن اللحاق بالمؤمنين وهو إهانة ظاهرة.

٧ - وقال: ^{*}وظهرت من قبله العذاب^{*} وهي جهنم.

٨ - قال: ^{*}ينادونهم ألم نكن معكم^{*} فذكر أنه يرفعون أصواتهم من وراء السور ينادون المؤمنين ليلتحقوا بهم ولكن حيل بينهم وبين ما يريدون.

٩ - وفي رد المؤمنين عليهم إهانات متعددة فقولهم بهم: إنكم فتنته أنفسكم. وتربصتم. وارتبتم. وغرتكم الأماني. وغركم بالله لغور. كل خصلة منهن إهانة وتبكيت.

^{١١} انظر تفسير ابن كثير ٤/٣٦٤-٣٦٥

^{١٢} تفسير ابن كثير ٤/٣٦٥

١٠ - وقول: تعالى: ^١ «فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا» ^٢ «وأولكم النار
هي مولاكم» ^٣ وبش المصير ^٤ كله إهانات وإخبار لهم بما سيلاقونه من سوء
العاقبة والمنقلب. نعوذ بالله.

«ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين
أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون» ^١ اعلموا
أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون»

«ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق»
(يأني) مضارع (نى) ومعنى (أنى) حان ونضج. و«ألم يأن للذين آمنوا» معناه ألم
يحن لهم ذلك؟

«أن نخشع قلوبهم»

استند الخشوع إلى القلوب. والخشوع أمر مشترك بين القلب والجوارح. فهو يسند
إلى الأبصار وإلى الوجوه وإلى الأصوات فيقال: بصر خاشع ووجه خاشع وصوت خاشع.
كما يسند إلى الشخص كله فيقال رجب خاشع أي خاضع كما قال تعالى: «وكانوا لنا
خاشعين» - الأنبياء ٩٠^١ وقال: «وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل» - الشورى ٤٥^٢.

والخشوع هو الخضوع والخشية والذل. فخشوع القلب خضوعه وخشيته ووجله
وتذله فطلب من المؤمنين أن نخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق. وذكر الله عام.
وما نزل من الحق هو القرآن. وكل منهما مدعاة إلى الخشوع والخشية.

فذكر الله مدعاة إلى الخشوع والخشية كما قال تعالى: «نما المؤمنون الذين إذا ذكر
الله وحيت قلوبهم» - الأنفال ٢ وقال: «وبشر المحبين» ^١ الذين إذا ذكر الله وجلت
قلوبهم - الحج ٣٤ - ٣٥.

والقرآن مدعاة إلى الخشبة والوجل كما قال ابن الذين أوتوا اعم من قبله إذا يبلى عليهم بخرون للأذقان سجدا ﴿٢٠٦﴾ ويقومون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ﴿٢٠٧﴾ ويخرون للأذقان سيكون ويزيدهم خشوعا - الإسراء - ١٠٧ - ١٠٩. وقال ﴿لو نزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله - الحشر - ٢١﴾ وقال ﴿آية نزل أحسن الحديث كتب منتدبها مثاني نقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله - الزمر - ٢٣﴾.

وَالْقُرْآنَ ذَكَرَ سَمِعَهُ اللَّهُ ذَكَرًا فَقَدْ حَكَمَى عَنِ الْكُفْرِ فَوَلَّهُمْ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنَتِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي - ص ٨٠ وَقَالَ «وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا - طه ٩٩» وَقَالَ «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا - الطَّلَاق ١٠» وَقَالَ «وَهَذَا ذِكْرُ مُبَارَكٍ أَنْزَلَهُ - لَأَنْبِيَاءَ ٥٠» .

فإذا كان علماء أهل الكتب يزيدهم القرآن خشوعاً. وإذا كان الجبل يتصدع منه خشع لله فكيف لا يحشع قلب المؤمن له؟

لقد ذكر ثلاثة أمور كل منها يستدعي لحشية:

١ - كون المخاطبين مؤمنين وهذا بسند عي الخشية

٢ - ذكر الله وهو مدعاة إلى الخشية

٣ - ما نزل من الحق أى القرآن وهو مدعاة إلى الخشية.

وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. ﴿١﴾ فتمت ذكر فيه ذكر الله وذكر آياته.

وقد نقول: إذا كان المراد خشوع القلب فلم لم يقل مثلاً (لَمْ يَأْنِ لِقُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ تَخْشَعَ لَذِكْرِ اللَّهِ) أو (لَمْ يَأْنِ أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ لَذِكْرِ اللَّهِ) ونحو ذلك وقال: «لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لَذِكْرِ اللَّهِ»^{٢٤}

والجواب أن ذلك لجملة أسباب منها أنه حذرهم من أن يكونوا كالذين أوتوا الكتاب وليس كقلوب الذين أوتوا الكتاب فقال: ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب، فذهب أن يكون لكلام عيسى لمومنين بمقابل الذين أوتوا الكتاب.

١٠) أَيْضاً الْكَسْفُ ٧٤/٩

ومنها أنه قال: «وكثير منهم فسقون» وهذا وصف للأشخاص لا للقلوب فأراد أن يحذرهم من أن يكونوا كالذين أوتوا الكتاب في فسوة القلوب وفسق كثير منهم. فناسب قوله «ألم يأن للذين آمنوا أن يكون بقبل» الذين أوتوا الكتاب.

ومنها أنه ذكر المؤمنين وقلوبهم وذكر أهل الكتاب وقلوبهم فناسب ذلك ألفت مناسبة. وقال: «أوتوا لكتاب» ولم يقل (آتيهم الكتاب) لأنه في مقدم الذم لهم ومن سمة التعبير القرآني أنه إذا ذم أهل الكتاب بنى الفعل للمجهول فقال: «أوتوا الكتاب» وإذا مدحهم أسند الفعل إلى نفسه تعالى فقال: «آتيناهم لكتاب».

﴿فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم﴾

بين أن طور الأمد يقسي لقلوب فحذرت من أن نكون كذلك فإنه ينبغي أن ننعهد قلوبنا وألا ندع للقسوة سبيلا إليهم. وفي ذكر الله وما نزل من الحق غنا وكفاية لحياة لقلوب وخنسوعها

وأسند لقسوة إلى القلوب وذلك بمقابل إسناد الخشوع إلى القلوب أيضا. هذا من ناحيته. ومن ناحية أخرى أنه لم يسند القسوة في القرآن الكريم إلا للقلوب ولم يسند لها إلى غيرها. قال تعالى: «ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو أشد قسوة» البقرة - ٧٤ وقال: «ولكن قست قلوبهم» الأنعام - ٤٣ وقال: «فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية» المائدة - ١٣ وقال: «فوبل للقاسية قلوبهم من ذكر الله» الزمر - ٢٢ وغيرها. وذلك أنه إذا قسا القلب قسا صاحبه وإذا خشع القلب خشعت الجوارح.

وقد تقول ولم قال: «كالذين أوتوا لكتاب من قبل» فذكر «من قبل» ولم يقل (كالذين أوتوا الكتاب فطال عليهم الأمد) من دون أن يذكر (من قبل)؟

والجواب أنه لو قال ذلك لم يدل على أن الأولين قست قلوبهم بل لربما دل على أن لعنيتين هم المعاصرون لزمن الرسول. فلما قال: «من قبل» دل على أن آباءهم الأولين طال عليهم الأمد فقست قلوبهم فما بالك بهؤلاء وقد تطاول عليهم الزمن؟ فذمهم وذم أسلافهم بخلاف ما لو حذف «من قبل».

نم إنه حذرهم من أن يكونوا كأولئك الأولين فما بالك بالآخرين؟ فيكون التحذير عن النشبه بهؤلاء أشد وأشد

﴿وكثير منهم فاسقون﴾

ذكر أن كثيرا منهم فاسقون خارجون عن طاعة الله. وصحي، هذا القول بعد قوله ﴿ففسدت قلوبهم﴾ يد على أن قسوة القلب من أسباب لفسوق ودواعيه. وبالضبط يكون خشوع القلب من أسباب الطاعة ودواعيه.

وقد تقول: لقد قال في أكثر من موطن إن أكثرهم فاسقون بصيغة اسم لتفضيل وقول ههنا ﴿وكثير منهم فاسقون﴾. فما حقيقة الأمر؟ إن كثير منهم فاسقون أم إن أكثرهم فاسقون؟ وبالسبب في هذا الاختلاف في التعبير؟

والجواب أنه لا تناقض بين قوله ﴿إن كثيرا منهم فاسقون﴾ وقوله ﴿إن أكثرهم فاسقون﴾. فقولہ ﴿إن أكثرهم فاسقون﴾ يعني أن كثيرا منهم فاسقون. وإنما التناقض يكون لو قال (إن قليلا منهم فاسقون) أو (إن أقلهم فاسقون). فقولك (محمد أفضل الناس) لا يناقض قولك (إنه فاضل) وقولك (هو أعلم الناس) لا يناقض قولك (هو عالم) ولكنه يناقض قولك (هو أجهل الناس) أو هو جاهل.

أما لماذا عبر عن ذلك مرة بقوله (كثير) ومرة بـ (أكثر) فهذا ما يقتضيه سياق كل تعبير. فإنه يعبر بـ (كثير) إذا كان السياق في تعداد أسوأ صفاتهم وإحصاءة في ذكرها بخلاف الوصف بـ (كثير) فإنه لا يبلغ ذلك المبلغ. واليتم إيضاح ذلك.

لقد جاء الوصف بـ (أكثر) في موضعين وهما قوله ﴿وإن أكثركم فاسقون﴾ المائدة ٥٩ وقوله ﴿وأكثرهم الفاسقون﴾ آل عمران ١١٠. وبالنظر في سياق كل من الآيتين يتضح ما ذكرته.

فقد جاء في سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب والكفر أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ وإذا ناديتهم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴿قل يا أهر لكتاب هل تنقمون منا لا أن آمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون﴾ قر هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم المردة والخزير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴿وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعمم بما كانوا يكتُمون﴾ وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكهم لسحت لهنس ما كانوا يعملون ...

ويستمر في تعدد مساوئهم إلى الآية الخامسة والستين [٥٧-٦٥] فناسب قوله : «وإن أكثركم فاسقون»^١.

وكذلك الامر في آل عمران فقد ذكر أهل الكتاب ومساوئهم وأعد ذكرهم وذكرها أكثر من مرة. من ذلك ما ذكره من الآية الخامسة والستين إلى الآية الثامنة والسبعين. ومن الآية الثامنة والتسعين إلى الآية الواحدة بعد المائة. ومن الآية العاشرة بعد المائة إلى الآية الخامسة عشرة بعد المائة (عدا الوطن الأخرى المنتشرة في اسورة. فناسب أن يذكر ذلك بقوله : «وأكثرهم لفاسقون»^٢ والله أعلم.

«اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون»

اמרنا بأن نعلم هذا الأمر أي أن الله هو الذي يحيي لأرض بعد موتها وأنه ما كانت للحياة نوعاً أن الله يحييها. فهي لا تحيا من الماء بنفسها ولا أن ذاتاً أخرى دونها أو معه قادرة على ذلك فله هو الذي يحيي الأرض بعد موتها.

ووجه ارتباط الآية بما قبلها ظاهر من جهتين. ذلك أنها تمثيل لأثر الذكر والقرآن في القلوب فإنه يحييها كما يحيي الغيث الأرض^٣ جاء في (روح المعاني) أن قوله «اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها» تمثيل ذكر استطراداً لإحياء القلوب القاسية بالذكر ولتلاوة يحييها الأرض المستتة بالغيث للترغيب في الخشوع والتحذير من القسوة^٤.

ومن جهة أخرى إن هذه الآية تدل على بعث الأموات وأن الله سيحييهم وبعثهم كما يحيي الأرض. وقد مر قبل هذه الآية ذكر الآخرة وجملتها من مشاهدتها. وهي كما ترتبط بما قبلها من جهتين ترتبط بما بعدها من جهتين أيضاً.

فإنه ذكر بعد هذه الآية أن المصدقين والمصدقات بضاعف لهم. وذلك شأن الأرض التي نحيا بالغيث فإنها تضاعف ما يزرع فيها. وقد ذكر الله ذلك في مكان آخر فقال : «مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنبل في كل سنبلة مائة حبة والله بضاعف لمن يشاء والله واسع عليم - البقرة ٢٦١»^٥.

كما أنه ذكر الآخرة بعدها وطرفاً من أحوالها. فارتبطت الآية بما قبلها وما بعدها والله أعلم. جاء في (تفسير الرازي) أن قوله هذ تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب لقساوة فالوظيفة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض

^١ انظر اكتشف ٦٤/٤

^٢ روح المعاني ٢٧٨/٢٧

سورة نحمدك

بالغيث. والثاني أن الرد من قوله «يحيي الأرض بعد موتها» بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً في الخشوع والخضوع وزجر عن القساوة^{١١}.

﴿إِنَّ الْمَصْدَقِينَ وَالْمَصَدَقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعَفْ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ۝ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾

﴿إِنَّ الْمَصْدَقِينَ وَالْمَصَدَقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعَفْ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾
لقد قل «المصدقين والمصدقات» بالإبدال ولم يقل (المنصدقين والمنصدقات) للدلالة على المبالغة في الصدقات. وقد بينا ذلك في كتبنا (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني) وذكرنا الفرق بين الإبدال وعدمه في نحو قوله (المتصدقين ولتصدقات)^{١٢} فلا نعيد القول فيه..
وفد عطف المصدقات على المصدقين ولم يكنف بجمعة الذكور ليدل على استقلال النساء في أموالهن فيتصرفن فيها ويتصدقن منها من دن أن يقسرن أحد في أموالهن ويرغمهن على شيء لا يردنه وأنه ليس لأحد أن يمنعهن من النصدق لا أزواجهن ولا آبائهن ولا غيرهم. ويبين أنه إذا كن لهن مال فلا تغني صدقة أزواجهن عنهن أو أحد من أقربائهن. وأنه يضاعف لهن الأجر كما يضاعف للرجال.
ثم إنه ذكر لمصدقين والمصدقات كما ذكر المؤمنين والمؤمنات والمنافقين والمنافقات في السورة كما سبق أن ذكرنا.

وقد ذكر الذين أقرضوا الله قرضاً حسناً بعد ذكر لمصدقين والمصدقات وعطفهم عليهم إشارة إلى أن لصدقة غير القرض الحسن.

^{١١} تفسير الرزقي ٢٩/٢٣١

^{١٢} بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ٤٤ ومعه

وقد ذكر في القرض الحسن أقوال منه أنه 'حسن' أنواع الصدقة أو أن المراد بالتصدق التصديق لوجب وبالإقراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك^{١١}.

والذي يظهر والله أعلم صحة القول الأخير لأوجه منها:

١ - 'ن القرآن قد يذكر القرض الحسن بعد لزكاة وقد يأمر به بعد الأمر بالزكاة، قل تعالى^{١٢}: 'لئن قمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزتموه وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم - المائدة ١٢' وقال^{١٣}: 'وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا - المزمع ٢٠' والزكاة فرض مما يشير إلى أن القرض الحسن إنما هو من باب التطوع بعد الفريضة.

٢ - تسميته قرضا والمقرض ليس ملزما بالإقراض وإنما هو مخير بخلاف المزكي فإنه ملزم بإخراجها وبخلاف المتصدق فإن من لصدقة ما يلزم.

٣ - قل في أكثر من موطن^{١٤} 'من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له - البقرة ٢٤٥. الحديد ١١' وهو كأنه من باب الرغبة في الإقراض والتخيير فيه وليس من قبيل الإلزام.

أو أن القرض الحسن أعم من الصدقة فهو في الصدقات وغيره من وجوه الإنفاق في أبواب الخير. ولذا عطف المقرضين على المتصدقين.

وقد عطف بالفعل على الاسم فقال^{١٥}: 'ن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا' ليدل على أن الصدقة لازمة ثبتة وأن لتصدق وصفهم لعام الثابت فهي منكرة على جهة الثبوت بخلاف الإقراض فإنه ليس ثبتا ثبوت اصدقة ولذا لم ترد صفة الإقرض بالحيفة الاسمية في القرآن الكريم فلم يقل (المقرضين) كما قال (لمتصدقين).

وقد وصف القرض بأنه حسن وقد مر ذكر المقصود بالحسن في آية سابقة

ومن لطريف أن نذكر أن الله لم يذكر لقرض إلا وصفه بالحسن فلم يرد مرة ذكر اقرض دون وصفه بذلك بخلاف اصدقة.

وأنه حبت ذكر القرض فإنه ذكر أنه إقرض لله ولم يطلقه مرة من دون تقييد. ولعله للتفريق بين الإقراض المالي في المعاملات وما يعطيه الفرد لوجه الله. بخلاف لصدقات فإنها لا تكون إلا في العبادات.

^{١١} تفسير الرزقي ٢٣٢/٢٩

تم ذكر امضاعفه والأجر الكريم كما ذكر في آية سبعة أعني قوله تعالى * من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم * .

﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾.

أي لبس ثمة صديق إلا هؤلاء - فمن لم يؤمن بالله ورسله فليس بصديق . غير أن الصديقين درجات وأجورهم متفاوتة فللصديقة قد تكون وصفاً للنبى وغيره . فقد وصف الله قسماً من رسله بالصديقية . فقد وصف بها سيدنا إبراهيم عليه السلام فقال * .واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً - مريم ٤١ . ووصف بها إدريس عليه السلام فقال * .واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً - مريم ٥٦ * ووصف بها غيرهم من المؤمنين فقد وصف بها مريم فقال * وأمه صديقة - المائدة ٧٥ * وقد بعدهم صنفاً آخر بعد الأنبياء فيقول * .فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ولصديقين والشهداء والصالحين - النساء ٦٩ . وذكر لرسول صلى الله عليه وسلم من لا يزال يصدق وينحري الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً . فهي صفة مبالغة من لصدق أو للصديق . فاصديقون درجات كف أن الشهداء درجات وأن غيرهم من الصالحين درجات . فالذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وليس ثمة صديق غيرهم وأجورهم بقدر أعمالهم .

ثم إن رسول الله (ص) سئل عن المؤمن يسرق ويزني؟ فأجاب : نعم . أي في حال من الأحوال ولا يخرج ذلك عن دائرة الإيمان . وسئل عن المؤمن 'يكذب' فقال : لا . إن المؤمن يصدق دائماً فإن كذب خرج عن دائرة الإيمان . وعلى هذا فالمؤمن صديق ولا يكون إلا كذلك .

﴿والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾

وهذا على أحد معنيين :

إما أن يكون للشهداء أجر لصديقين ونورهم باعتبار أن الشهداء من لصديقين لأنه لبس ثمة شهيد لا ممن آمن بالله ورسله .

وإما أن يكون للشهداء أجرهم ونورهم الخاص بهم كما نقول : لكم أجركم ولهم أجرهم على اعتبار أن الشهداء صنف آخر . فللصديقية عنيانان . اعتبار عام وهو من آمن بالله ورسله . واعتبار خاص وذلك أنهم من صفوف المؤمنين بالله ورسله فلا يناقض أحدهما الآخر .

وقوله *، والشهداء لهم أجرهم ونورهم: يمكن حمله على الاعتبارين على اعتبار أنهم من الصديقين لأنهم آمنوا بالله وصدقوا المرسلين. وعلى اعتبار أنهم صنف خاص لهم وصفهم الخاص من بين عموم المؤمنين. جاء في (الكشاف). *والذين آمنوا بالله ورسله ولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم* يريد أن المؤمنين بالله ورسله هم عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء وهم الذين سبغوا إلى الصديق واستشهدوا في سبيل الله.

* لهم أجرهم ونورهم. أي مثل أجر لصديقين والشهداء ومثل نورهم

فإن قلت: كيف يسوي بينهم في الأجر ولا بد من التفاوت؟

قلت. المعنى أن الله يعطي المؤمنين أجرهم ويضاعفه لهم بفضله حتى يساوي أجرهم مع أضعافه أجر أولئك. ويجوز أن يكون *والشهداء* مبتدأ و *لهم أجرهم* خبره^(١).

وقد ذكر في الآية لشهداء بعد الصديقين كما في موطن آخر من القرآن الكريم وهو قوله (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا - النساء ٦٩). فقد جعل الصديقين صفحا بعد الأنبياء وذكر بعدهم لشهداء وذكر بعدهم عموم الصالحين. وقال *لهم أجرهم ونورهم* فذكر أمرين الأجر والنور وقد نردد هذان الأمران في السورة في أكثر من موطن فقد ذكر بعد قوله *من ذا الذين يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم* قوله *يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم*.

وذكر بعد قوله *إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم* قوله *والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم* . وقد *يب أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به*.

«والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم»

ذكر هؤلاء بمقاب ما مر في صدر الآية فذكر لذين كفروا بعقوب الذين آمنوا بالله وذكر لذين كذبوا بآياته سبحانه بمقاب لذين آمنوا برسله فإن الإيعان بالآيات يكون عن طريق لا يبدن بالرسول. فذكر أن هؤلاء أصحاب الجحيم أي ملازمود لا يقرقونه

﴿اعلموا أن الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد
كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة
عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾

أجمل حقيقة ما يعيشه الناس في هذه الحياة بما ذكر في الآية. وقد رتب هذه
الأشياء بحسب ترتبها في حياة الناس مبتدئ باللعب واللهو منتهيا بالجد.

فبدأ باللعب وهو ما يقع في دور الصفولة والصبا. هذا هو الأصل وإن كان مطلق
اللعب حيانا على نقیض الجد كقوله تعالى ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب -
التوبة ٦٥﴾ وقوله ﴿فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يعدون - لرحف ٨٣﴾
وقوله ﴿بل هم في شك يلعبون - الدخان ٩﴾ وقوله ﴿قالوا أجنثنا بالحق أم أنت من
اللاعبين - الأنبياء ٥٥﴾.

ثم ذكر اللهو وهو ما يكون في دور الفتوة والشباب. ثم ن اللهو أعم من اللعب.
فاللهو يقع للصغير والكبير

ثم ذكر الزينة وهو مقصد من مقاصد الشباب والنساء في دور بديعة اكتمال أنوثتهن
وذكر بعدها التفاخر وهو أكثر ما يكون من شأن الرجال فيقنخرون بماثر أفعالهم
وأحسابهم وأنسابهم وماثر آبائهم وجدادهم.

ثم يأتي بعد ذلك دور التكاثر في الأموال والأولاد وهو التباري في جمعها وهو المنصد
الأهم في الحياة إذ بالمال والأولاد تدوم لحة وبهما ينشغل الناس وفيهما يجدون. أما ما
فبها من الأمور فهي ليست بتلك لمنزلة والمكانة

وقدم الأموال على الأولاد لأن التكاثر في الأموال أكثر. وحتم بالأولاد لأنهم أجرة ما
ذكر ولهم ينزل مال. جاء في (نظم الدرر) لعب: فهو باطل كلعب لصبيان ولهو أي
شيء يفرح الإنسان به فيلهيه ويشغله عما يعنيه ثم بتفضي كلهم القتيان. ثم أتبع ذلك

عظم ما سهي في الدنيا فقل «وزينة» أي شيء يبهج العين ويسر النفس كزينة السوان.
وأتبعها ثمرتها فقل «وتفاخر» أي كنفخر الأقران يفخر بعضهم على بعض^(١)
وحاء في (تفسير الرازي) المقصود الأصلي من الآية تحقير حال لدنيا وتعظيم
حال لآخرة... ثم إنه تعالى وصفها بأمور
(أولها) أنها لعب وهو فعل لصيبن الذي يتعيبون أنفسهم حدا. ثم إن تلك المذنب
تنقضي من غير فائدة (وثانيها) أنها للهو وهو فعل الشبان... (ورابعها) تفاخر بينكم
بالصفات الفانية الزائلة^(٢).
جاء في (التحرير والتنوير) وهي أيضا أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد
منهم.

فإن اللعب طورين الصغولة ولصبا. واللهو دور لشباب. والزينة طور الفتوة.
والنفخر طور الكهولة والتكاثر طور لشيخوخة...

ولعب هو الغلب على أعمال الأطفال والصبيان فطور الطفولة طور اللعب ويفتات
غيرهم في إلتيان منه هيكل ويكثر بحسب تفاوت الناس في الأطوار الأولى من الإنسان وفي
رجاحة العقول وضعفها. والإفراط فيه من غير أصحاب طوره يؤذن بخسة العقل ولذلك
قال قوم إبراهيم له: «أجئنا بالحق أم أنت من اللاعبين».

ولهو اسم لفعل أو قول يقصد منه ابتذال النفس به وصرفها عن ألم حاصر من
نعب لجسد أو الحزن أو الكمد يقال: له عن الشيء أي تشاغل عنه...

ويغلب للهو على أحوال شباب فطور الشباب طوره ويكثر للهو في أحوال الدنيا
من تطلب الذات ولطرب

والزينة تحسين الذات والمكان بما يجعل وقعه عند ناظره مسر له. وفي صباغ الناس
الترغبة في أن تكون منظرهم حسنة في عين ناظرهم وذلك في طباع النساء أشد... ويغلب
الزينة على أحوال الحياة فإن معظم لمساكن والملابس يراد منه الزينة...

ولنفخر الكلام لذي يفخر به. والفخر حديث المرء عن محامده والصفات
المحمودة منها فيه بالحق أو الباطل. وصيغ منه زنة النفاعل لأنه شأن الفخر أن يقع
بين جانبين كما أنبأ به تفصيده بظرف «بينكم»...

ولكنتر تفاصر من الكثرة وصيغه التفاعل هنا للمبالغة في الفعل بحيث ينزل منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء.. ثم شاع إطلاق صيغة انتكأتر فصارت تستعمل في الحرص على تحصيل لكثير من غير مرعاة مغالبة الغير ممن حصل عنه (١).

وقد اقتصر في مواضع أخرى من القرآن الكريم على اللعب واللهو ولم يذكر الزينة وما بعده. قال تعالى: ﴿وما الحية الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين ينقون أهلًا تعقلون﴾ - الأنعام ٣٢.

وقال: ﴿إنما الحية الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم﴾ - محمد ٣٦. وقال: ﴿وما هذه الحية الدنيا إلا للهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ - العنكبوت ٦٤.

فاقتصر كما ترى على اللعب واللهو ذلك لأن ما ذكره في آية لحديد من زينة ونفاخر ونكأتر في لأموال ولأولاد قد بندرج تحت اللهو.

فالزينة قد تلهي والتفاخر قد يلهي والتكأتر في الأموال والأولاد قد يلهي. فقد سمي الله المال ولينين زينة فقال ﴿المال والبنون زينة لحياة لدنيا﴾ - الكهف ٤٦. وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله﴾ - المنافقون ٩. وقال: ﴿الهاكم النكأتر﴾ حتى زرت المقابر - التكاثر ١. ٢.

وتندرج كثير من أمور الحياة في معنى اللعب بمعناه لوسع وهو ما كان نفيض الجد وما لا يقصد به من لأعمال قصدا صحيحا كما ورد في القرآن مما سماه لعبا

ولما فص في آية لحديد في حقيقة الحياة الدنيا فص في وصفها وعاقبتها. ولما أجمل في آيات الأخرى لم يذكر شيئا آخر يتعلق بها وإنما ذكر الآخرة أو أمور أخرى لا تتعلق بوصف الحياة.

وقدم اللعب على للهو فيما مر من الآيات إلا في آية واحدة قدم فيها اللهو على اللعب وهو قوله: ﴿وما هذه الحية الدنيا إلا للهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ - العنكبوت ٦٤. وذلك لأن السياق يفرض هذا التقديم ذلك أنه تقدم لآية قوله: ﴿الله ببسط الرزق من يشاء من عباده ويقدر له﴾ - ٦٢. ولرزق مدعاة إلى الالتها به ولمشغلة لجمعه لا إلى اللعب ولذا قل تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا

وَلَا دُكُم عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ - لِمَنَافِقُونَ ٩؛ فالذي بسط له رزقه ملته بجمعه والذي قُدر عليه رزقه ملته بالحصول عليه.

ثم قال * وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَلَ مِنْ لَسَاءٍ مَاءٍ فَأَحَدٌ بِهِ الْأَرْضُ مِنْ بَعْدِ مَوْنِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قَرِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ - ٦٣؛ ومع معرفتهم وإقرارهم بذلك التهو بالدينا عن الله وعبادته وعن الآخرة. فتناسب تقديم اللّهُ. ولم يتقدم آية الانعام ولا آية محمد ما يدعو إلى اللّهُ فكان تقديمه في آية العنكبوت أنسب

﴿كمثل غيث أعجب الكفر نباته﴾

شبه الحياة الدنيا بغيث أعجب الكفر نباته. والكفر هم لكفرون بالله الجاحدون لنعمه. وقال بعضهم إن لكفار هم الزراع لأن الزارع قد يسمى كافرا لأنه يكثر البذر الذي يبذره بقراب لأرض أي يغطيه.

ويترجم عندي المعنى الأول فإن الكافرين هم الذين يغترون بالدنيا وهم شدد إعجابا به وبزينتهم. ولا مانع من أن يكون اسمين مقصودين منه من لتوسع في المعنى الذي برعه القرآن كثيرا.

وقد ذكر القرآن الزراع باسمهم في سورة الفتح حين وصف أصحاب محمد فقال *... ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزرع ليغيظ بهم الكفار - الفتح ٢٩؛

واختيار لزراع هذا أنسب كما أن اختيار الكفار هناك أنسب ذلك أن لتشبيه في سورة الفتح وقع لصورة محبودة فتناسب ذكر الزراع لا الكفار بخلاف ما في سورة الحديد.

ثم إنه قال في آية الفتح * يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار؛ فلا يناسب أن يقول يعجب الكفار ليغيظ بهم الكفر

ثم إنه قال * لزراع؛ في آية الفتح للدلالة على أنه زرع مقصود لأن الزارع يزرع ما ينفع به وينتفع به الآخرون بخلاف ما ذكر في آية الحديد فإنه قال * كمثل غيث أعجب الكفر نباته؛ وهو ما يخرج بسبب لمطر من أنواع مختلفة منها ما لا فائدة فيه للإنسان ومنها الأدغال والحشائش. فكان كل تعبير في مكانه أنسب.

﴿ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما﴾

ذكر مال الزرع وناسب ذلك ذكر لزيته ولأموال فذكر زوالهم وذهابهما وذلك شأن الدنيا. لقد قال «فتراه مصفرا» ولم يقل «ثم يكون مصفرا» كما قال «ثم يهيج» و«ثم يكون حطاما» بإسناد الفعل إلى النبت أي يراه الناظر مصفرا وذلك للدلالة على زول الزينة وذهابها فإن لزيته تتعلق بالناظر كما قال تعالى «ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين - الحجر ١٦». ومن ناحية أخرى لدل على موطن العبرة والاتعاظ فإن ذلك يحصر بالرؤية

وقال «ثم يكون حطاما» أي هذا ماله ولم يقل «ثم تراه حطاما» فلم يعلق ذلك بالرؤية وإنما أراد أن يبين أنه يكون كذلك إذ ربما يكون الشيء غير ذي زينة للناظر ولكنه ثمين نفع وهو من كرم الأموال. فقال «ثم يكون حطاما» فبذهب المال ويزول فلا يبقى مال ولا تكاثر ولا تفاخر ولا زينة لأن الحطام ليس مالا ولا يتفاخر أو يتكاثر به. من سيذهب اللعب واللهو معه فإن الذي لم يبق له لا لحطام لا يلعب ولا يلهو وكيف يلهو ويلعب وقد أصبح ما لديه حطاما؟

وقد تقول: ولم لم يقل «ثم يجعله حطاما» كما قل في سورة الزمر؟

والجواب إن السياق مختلف في الآيتين.

ففي آية الزمر الأفعال مسندة إلى الله، قال تعالى «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما» إن في ذلك لذكرى لأولى الأبواب - ٢١. فالله هو الذي أنزل من السماء ماء. وهو الذي سلكه ينابيع في الأرض. وهو الذي أخرج به الزرع. فناسب أن يقول «فيجعله حطاما» لأن الذي أخرجه هو الذي يجعله حطاما.

وليس كذلك التعبير في آية الحديد فإنه قال «كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما» فم بسند حدثا إلى نفسه سبحانه فناسب كل تعبير موضعه.

﴿وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان﴾

قدم العذاب على المغفرة لأنه ذكر قبله لعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر مما ليس محمودا على العموم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن العذاب يسبق المغفرة وارضون. فعذاب لموقف قبر الحساب وقبل انقضاء وقبل الدخول في الجنة أو النار. وورود النار لجميع

لخلق قبر الدخول في الجنة كما قال تعالى ﴿وإن منكم إلا وارده - مريم ٤٧١﴾. ومن الناس من يعذب أولاً ثم يدخل الجنة

ووصف العذب بأنه شديد وذكر أن المغفرة والرضوان من الله ولم يذكر مثل ذلك في العذاب للدلالة على سعة رحمته. وقدم لغفرة على الرضوان لأنها أسبق منه وهي قبله. جاء في (روح المعاني) ﴿وفي الآخرة عذاب شديد﴾ لأنه من نتائج الانهماك فيما فصل من أحوال الحياة لدنيا و﴿مغفرة﴾ عظيمة من الله و﴿رضوان﴾ عظيم لا يقادر قدره وفي مقابلة لعذاب الشديدين إشارة إلى غلبة الرحمة وأنه من باب (لن يغلب عسر يسرين). وفي ترك وصف العذاب بكونه من الله تعالى مع وصف ما بعده بذلك إشارة إلى غلبتها أيضاً^{١٠}.

وقال ﴿مغفرة﴾ ولم يقل (غفران) ذلك أن كلمة (غفران) لم ترد في القرآن الكريم إلا في موطن واحد معني واحد وهو طلب المغفرة من الله وهو قوله ﴿غفرانك ربنا وإليك المصير - البقرة ٢٨٥﴾. وأم المغفرة فتأتي في غير لطلب كإخبار بها وادعوة إليها وغير ذلك. قال تعالى ﴿ولله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه - البقرة ٢٢١﴾. وقال ﴿والله بعدكم مغفرة منه وفضلاً - البقرة ٢٦٨﴾ وقال ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم - الرعد ٦﴾. وقد تكون مغفرة من غير الله قال تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدفة يتبعها ذى - البقرة ٢٦٣﴾.

وقال ﴿رضوان﴾ ولم يقل (مرضاة) لأن الرضوان معناه الرضا الكثير وإن كان أعظم الرضا رضا الله تعالى خص لفظ الرضوان في القرآن بما كان من الله تعالى^{١١}.

قال تعالى ﴿فمن تبع رضوان الله فمسن به﴾ بسخط من الله - آل عمران ١٦٢ * وقال ﴿يبشروهم ربهم برحمة منه ورضوان - التوبة ٢١﴾ وقال ﴿فمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير - التوبة ١٠٩﴾. وأما لمرضاة فإنها تستعمل به ولغيره قال تعالى ﴿تبتغي مرضاة أزواجك - التحريم ١﴾ وقال ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله - البقرة ٢٠٧﴾.

ثم إن (المرضاة) لم تستعمل إلا في ابتغاء الرضا وأما الرضوان فهو عام يستعمل في ابتغاء الرضا وغيره. قال تعالى في المرضاة: ﴿ومن الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله - البقرة ٢٦٥﴾ وقال ﴿ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً - النساء ١١٤﴾.

١٠ روح معاني ٢٨٣/٢٧ - ٢٨٤
١١ مفردات الراغب، مادة (رضي)

وقال في الرضوان^٤ يبشروهم ربهم برحمته منه ورضوان - لتوبة^{٢١} وهذا في غير ابتغاء الرضا، وقال في ابتغاء الرضا^٥ كتبناها عليهم لا ابتغاء رضوان الله - الحديد^{٢٧} وقال^٦ يبتغون فضلا من الله ورضوانا - الفتح^{٢٩} ومن هذا يتبين أن المغفرة -

١ - تستعمل في المغفرة من الله وغيره فهي عامة من حيث الغافر.
٢ - نها عامة في غير الطلب فهي عامة من حيث الدلالة بخلاف (الغفران) فإنه خاص بمعنى واحد وهو طلب المغفرة وخاص في الغفر وهو الله.
وأن المرضة:

١ - خاصة في ابتغاء الرضا فهي لم تستعمل في غيره
٢ - وأنها عامة في المبتغى منه الرضا فهو لله أو غيره.
وأن الرضوان:
١ - خص في أنه من الله.
٢ - عدم في ابتغاء الرضا وغيره فهو عام من حيث الدلالة.
فخصص المغفرة وقال^٧ مغفرة من الله لتقابل الرضوان لأن الرضوان مخصص في كونه من الله. وكلاهما مطلق من حيث الدلالة. فنظروا من حيث كونهم خاصين بالله عامين من حيث الدلالة، والله أعلم.

﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾

بعد أن ذكر الدنيا وعاقبتها دعا إلى ما هو خير وبقي فقال^٨ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة^٩. وقدم المغفرة على الجنة لأنها تسبقها وهي سبب دخولها.

منه ولم يستعمل فعلا آخر فلم يقل مثلاً: ما حلت من مصيبة أو ما وقعت أو نحو ذلك - وذلك - والله أعلم - ن صل (أصاب) من الإصابة ضد الخط فأتت تقول أصاب فلان الهدف. أي لم يخطئه. وأصاب فلان في كلامه أي لم يخطئ فكأنه سبحانه يريد أن يبين لنا أن المصائب هي مقدرة وقد أصابت مكنها المقدر لها ولم تخطئه

والمصيبة في الأرض نحو الآفات ولجذب والكوارث وغيرها. وفي الأنفس نحو الأدواء والأمراض والموت ونحوها

ونذكر المصيبة في الأرض والآنفس وقدم الأرض على لأنفس لأنها موحودة قبل وجود الإنسان. وقد وقعت فيها المصائب قبل أن يخلق الإنسان.

وقال: «من مصيبة» بـ(من) الاستغراقية للدلالة على أنه قدرها كلها على وجه الاستغراق فلا تنفذ عن ذلك مصيبة مهما عظمت أو هانت.

وقال: «ما صاب من مصيبة» فأطلق الفعل ولم يقيد بمفعول معين فلم يقل مثلاً (ما أصابكم من مصيبة) لأن الكلام مطلق وليس خاصاً بالمخاطبين بخلاف ما جاء مثلاً في سورة الشورى في قوله: «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير - الشورى ٣٠» فقال: «ما أصابكم» فعدى الفعل إلى ضمير المخاطبين وذلك لأن الكلام يتعلق بهم ولذلك قل: «فبما كسبت أيديكم».

ومث ما جاء في سورة الحديد من الإصلاق قوله تعالى في سورة التغابن: «ما أصاب من مصيبة إلا بإذن لله - لتغابن ١١» فإنه أطلق الفعل لأنه أريد الإطلاق والعموم ولم يقده بمصاب معين.

وقال: «من قبل أن نبرأها» ولم يقل (من قبل أن تنفع) ليدل بذلك على علمه وقدرته وعلى أنه هو الذي أوجدها. ولو قال (من قبل أن تنفع) لدل على علمه بها ولم يدل على أنه هو الذي أوجدها.

وقد دل قوله: «من غير أن نبرأها» على التوحيد أيضاً ونفي اشرك ذلك لأن كل ما يحدث من مصيبة في الأرض أو في الأنفس إنما برأها هو وليس غيره فدل ذلك على عدم اشريك. ولو قال (من قبل أن تنفع) لم يدل على ذلك صراحة.

وقوله: «في كذب» يدل على لقضاء والقدر وأن كل شيء مدرن قبل وقوعه وأن الأمور لا تجري اعتباط دون علم مسبق مما يدل على بالغ حكمته سبحانه.

وضمير لنصب في «نبرأها» سحتمل أنه يعود على المصيبة أو على الأنفس أو على الأرض أو على جميع ذلك^١. وهو الأولى أي إن ما يقع من مصيبة في الأرض أو في الأنفس إنما هو مدون في كتاب قبل خلق الأرض وقبر خلق الأنفس وقبر وقوع المصيبة.

وجمع ضمير لفاعل في الفعل (نبرأها) للتعظيم ثم نصب على ذلك بالإفرد فقال: إن ذلك على الله يسير^٢ لبدل على أنه واحد لا شريك له. وهو مما جرى عليه التعبير في القرآن كما أشرت أكثر من مرة فإنه لم يأت بضمير لتعظيم مرة إلا سبقه أو أنبئه بالإفرد.

﴿إن ذلك على الله يسير﴾

قدم الجار والمجرور «على الله» على خبر إن «يسير» للدلالة على الحصر أي أن ذلك على الله وحده يسير لا على غيره. أم غيره فلن يستصيع ذلك. ولو قال (إن ذلك يسير على الله) لدل على أنه يسير على الله وليس فيه حصر ليسر عليه. فقولك (هو هين علي) يعني أنه هين عليك ولا يعني أنه ليس هين على غيرك بخلاف ما لو قلت (هو علي هين) فإنه حصر لهون عليك لا على غيرك.

﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور﴾

يعني إذا كان كل ما فنكم مقدرا مدون قبل فوه فلم الأسى عليه؟ وإذا كان كل ما أصابكم من خير مقدرا مدونا قبل وصوله إليكم فلم لاختيال والفرح لمبطل. وم لفخر بما قدره الله لك وآتاك إياده^٣

وإذا كانت الدنيا كلها بما فيها من متاع وزينة وأموال زائلة وأن ذلك كله سيكون حطاما وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور فلم الأسى على ما فت ولفرح بم «وتيب وهو خارج من يدك لا محالة»^٤

وفي لإعلام بذلك توطيئ للنفوس على قبول ما يحصل لها من ضر وعدم لاختيال والفخر على عبد الله بما آتاه الله من النعم. وإراحة لها من لقلق والتسليم ولرضا بقضاء الله وقدره.

وفي ذلك الخبر كل الخبر للمؤمن. جاء في (الكشاف): «لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم» يعني أنكم إذا علمتم أن كل شيء مقدر مكتوب عند الله قل أساكم على لفانت وفرحكم على الآتي. لأن من علم أن بعض الخير وصل إليه وأن وصوله لا

^١ انظر فتح القدير ٢/ ٢٤٩

يفونه بحال لم يعظم فرحه عند نبذه : والله لا بحب كل مختال فخور : لأن من فرح
بحظ من الدنيا وعظم في نفسه اختال وافتخر به وتكبر على الناس
فإن قلت : فلا أحد يملك نفسه عند مضرة تنزل به ولا عند منفعة ينالها أن لا
يحزن ولا يفرح .

قلت : المراد الحزن المخرج لى ما يذهل صاحبه عن لصير والتسليم لأمر الله ورجاء
تواب الصابرين والفرح لمطفي للمنى عن الشكر . فاما الحزن الذي لا يكاد الإنسان يخلو
منه مع الاستسلام . والسرور بنعمة الله والاعتداد بها مع الشكر فلا بأس بهما .^(١) وقدّم
لأسى على الفرح - تقدّم من ذكر للمصيبة

وقد تقول : لقد قل تعالى في آل عمران لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم
والله خبير بما تعملون - ١٥٣ . وقال ههنا لكيلا تأسو على ما فاتكم ولا نفرحوا بما
آتاكم فقال في آل عمران لكيلا تحزنوا وقال ههنا لكيلا تأسوا . فم الفرق ؟

فنقول : ن كلا الفعلين يفيد الحزن إلا أن في كلمة (حزن) شدة ومشقة أكبر .
فالحزن في النفس قريب من معنى الحزن في الأرض كلاهما فيه شدة ومشقة (فالحزن)
يفتح الحاء وسكون الزاي هو لخشونة والغلظ في الأرض . و(الحزن) بضم الحاء وسكون
الزاي هو م يشق على النفس وبغلظ عليها . ولما كان الحزن في انفس أشد على لشخص
وأشق من الغلظ في لأرض جعلت العرب الضمة وهي أثقل من الفتحة للنقيير والفتحة لما
هو أخف فناسبت بين الحركة ولوصف .

والحزن في آية آل عمران أشق وشد مد في آية الحديد ذلك أن اسبق في آل عمران
هو فيدا حصل للمسلمين في معركة أحد من غم وحر و هزيمة فقال : فأثبكم غداً بغم
لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم .

فالحزن في أحد على أمرين : على ما فاتهم من الغنائم . وعلى ما أصابهم من
الهزيمة والقتل والجراح فقال : لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم .

أما في آية الحديد فالحزن على م فات من الخير فقط لأنه قال بعدها : ولا تفرحوا
بما آتاكم . أي بما آتاكم من الخير والنعم . فكان الحزن في آل عمران أشق وأشد فاستعمل
الحزن الشديد لثقل لما هو ثقيل والذي هو أخف منه لما هو أخف . والله أعلم .

جاء في (المفردات) للراغب: **لَحْزُنٌ وَلَحْزَنٌ** خشونة في الأرض وخشونة في النفس لما يحصل فيه من الغم ويضادّه لفرح. ولاعتبار لخشونة بالغم قير خشنت بصورة إذا حزنته^١.

﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾

أي ما آتاكم الله من الخير فأسند إيتاء الخير إليه سبحانه. ولم يقل (بما آتاكم) كما قل ﴿على ما فاتكم﴾ فأسند الفوت إلى الشيء الفائت ولم يستند إلى الله فلم يقل مثلاً (لكيلا تأسوا على ما فوته عليكم) أو (على ما أفانه عليكم) بل قل ﴿على ما فاتكم﴾ فأسند الخير إلى نفسه وفوته إلى غيره، وهو الخط التعبيري الواضح في القرآن الكريم فإنه يسند الخير والنعم إلى نفسه سبحانه بخلاف السوء^٢ وهو نظير قوله تعالى ﴿وإذا أنعمنا على لإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوس - الإسراء - ٨٣﴾ فإنه أسند النعمة إلى نفسه فقال ﴿أنعمنا﴾ بخلاف السوء فإنه أسنده إلى الشر فقال ﴿وإذا مسه الشر﴾ ولم يقل (مسنناه بالشر).

﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾

أي متباه بما عنده متكبر عسى لخلق كثير الفخر عليهم. وكلا الوصفين مختال وفخور يقيد ابالغة أحدهم في سلوك وهو الاختيال والآخر في القول وهو الفخر فذم السوء من الصفات في القول والسلوك وقد ذكرنا في تفسيرنا لسورة لقمان سبب توكيد ما جاء في لقمان بأن أعني قوله ﴿إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾ وعدم توكيده ههنا وذكرنا أمور أخرى فلا نعيد القول فيه.

وذكر هذين الوصفين بعد قوله ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ لأن لنعم قد تؤدي إلى لاختيال والفخر. فالإنسان قد تيطره النعمة ويدعوه الفرح الزائد بها إلى لاختيال والفخر. وذكره ربه بأن الله هو الذي آتاه ذلك فلا ينبغي أن يختال ويفخر عليهم فإن الله الذي آتاه لخير لا يحب ذلك.

وفي هذا تهديد للمختلين الفخر. جاء في (تفسير الرزي) ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾ فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر. وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم^٣.

١ مفردات الراغب (حزن) ١٢٣

٢ أنظر معاني النحو ١٩٤/٢ وما بعدها

٣ تفسير الرازي ٢٩/٢١

﴿الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد﴾

هذا وصف آخر للذين لا يحبهم الله وهم الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ولا يكتفون بذلك بل يأمرّون الناس بالبخل ولعل من دواعي ذلك أنهم لا يريدون أن يذكر غيرهم بخير فيتساوون في الوصف فلا يكون أحد أفضل من أحد كما أخبر ربنا عن المنافقين بقوله: ﴿وَدَّوْا لو تكفرون كما كفروا فيكونون سواء - لنساء ٨٩﴾

و﴿الذين يبخلون﴾ بدل على رأى الأكثرين لاختلاف التابع والمتبوع تعريفاً وتنكيراً. ونعت عند من يجيز أن تنعت النكرة المخصصة بالمعرفة نظير قولهم في قوله تعالى ﴿ويل لك همزة لمزة﴾ الذي جمع مالا وعدده.

ومن يتولّ عما أمر الله به فإن الله غني عنه، وقال: ﴿هو لغني﴾ ولم يقل (غني) لأنه لا غني على الحقيقة سواه فعرف الوصف بأل وجاء بضمير الفص للدلالة على الحصر.

وقد تقول: لقد قال الله في مكان آخر: ﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد - لقمان ١٢﴾ فلم يعرف الغني فد السبب!

فنقول: إن السياق في كل من الآيتين مختلف. فإنه لم يذكر في سياق آية لقمان ملكاً له ولم يذكر أنه أتى الناس شيئاً فلم يعرف الغني. أما في سياق هذه الآية فإنه ذكر أنه هو الذي آتانا فعال: ﴿ولا نفرحوا بما آتاكم﴾. فإذا كان الإنسان يرى أنه استغنى أو يرى أنه غني فذلك مما آتاه الله. فإله إذن هو الغني وحده

وهذه الآية في التوكيد والفص نظير قوله في سورة لقمان: ﴿له ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد ٢٦﴾ فإنه لما ذكر ملكه وأن له ما في السماوات والأرض أكد غده وقصره عليه فعرف لغني وجاء بضمير الفصل.

ولم يكتف بوصف ذنه العلية بالغني بل قال: ﴿هو لغني الحميد﴾ فهو لمحمود في غناه والمحمود في صفاته كلها على جهة لثبوت. وهو تعريض بالأغنياء المذمومين الذين لا يحمدونهم أحد ولم يأتوا في غناهم بما يحمدون عليه.

جاء في (الكشاف): ﴿الذين يبخلون﴾ ببد من قوله: ﴿بكر مختل فخور﴾ كأنه قال: لا يحب الذين يبخلون. يريد الذين يفرحون الفرح المطغي إذا رزقوا مالا وحظاً من الدنيا فلهبهم له وعزته عندهم وعظمه في عيونهم يزيرونه عن حقوق الله ويبخلون به ولا يكفهم أنهم بخلوا حتى يحسوا الناس على البخل ويرغبونهم في الإمساك ويزينونه لهم وذلك كله

نتيجة فرحهم وبطرحهم عند أصحابهم. ^(١)ومن يتولَّ عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الأسى عسى لفانت والفرح بالآتي فإن لله غني عنه ^(٢).

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات﴾

لبينات هي المعجزات الظاهرة والدلائل والحجج التي تدل على النبوة ^(٣) وذلك كعصا موسى وإبراء عيسى لأكفه والأبرص وحياء اموتى ونحو ذلك من الآيات البينات التي تدل على صحة نبوة وصدق المرسلين.

والميزان: هو كل ما يتميز به الحق من الباطل والعدل من الظلم والزائد من الناقص. ومنه الآلة المعروفة بين الناس

جاء في (تفسير الرزي): ^(٤)لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ^(٥). ^(٦)نهي هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة... والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص ^(٧) وجاء في (تفسير ابن كثير): ^(٨)الميزان وهو العدل... [وقيل] وهو الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة ^(٩).

وجاء في (روح المعاني): ^(١٠)بالبينات أي بالحجج والمعجزات.. والميزان الآلة المعروفة بين الناس. ونزاهه إنزاه أسبابه ^(١١).

(١) الكشاف ٦٦/٤

(٢) أنظر تفسير الرازي ٢٤١/٢٩ روح معني ٢٨٨/٢٧

(٣) تفسير الرازي ٢٤١/٢٩-٢٤٢

(٤) تفسير ابن كثير ٣٧٢/٤

(٥) روح معني ٢٨٨/٢٧

وجاء فى (التنوير والتنوير): الميزان مستعار للعدل بين الناس فى إعطاء حقوقهم لأن مما يقتضيه الميزان وجود طرفين براد معرفة لكافئهم... وهذا ميزان تبيينه كتب الرسل فذكره بخصوصه للاهتمام بأمره لأنه وسيلة انتظام أمور البشر^١.

وقدم البينات على الكتاب لأنها هي التي تشهد بصحته وتدعو إلى قبوله والإيمان به والأخذ بتعاليمه.

وقدم الكتاب على الميزان لأن فيه بيان الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف على العموم ومنها إقامة الوزن بالقسط. ويشمل أحكام المعاملات وغيرها كالعقائد ويبين ما يصلح حياة الإنسان فى الدنيا والآخرة فهو أهم وأثره أعم وأشمل.

«ليقوم الناس بالقسط»

علة لإنزال الميزان كما يصح أن يكون علة له تقدم من إنزال كتاب والميزان وهو ما نترجح فى ظنى فإن لقسط يكون فى الوزن وغيره من الأحكام قال تعالى: «وأن تقوموا لليتامى بالقسط - النساء ١٢٧» وقال: «وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط - المائدة ٤٢» وقال: «بأيها الذين آمنوا كونوا قومين لله شهداء بالقسط - المائدة ٨» وهذا فى غير الوزن.

جاء فى (البحر لمحيط): «ليقوم الناس بالقسط» لظاهر أنه علة لإنزال الميزان فقط ويجوز أن يكون علة لإنزال الكتاب والميزان مع لأن القسط هو العدل فى جميع الأشياء من سائر التكالييف فإنه لا جور فى شيء منها ولذلك جاء «شهد لله أنه لا إله إلا هو وأولو العلم قائم بالقسط»^٢.

وقال: «ليقوم الناس بالقسط» ولم يقل (ليقوم الناس بالعدل) مع أن من معاني القسط العدل ذلك أن استعمال (القسط) أنسب مهنا من (العدل) فإن (القسط) يبنى لمعنى لخصه ولتصويب. يقال: أخذ كل واحد من الشركاء قسطه أى حصته. وكل مقدار فهو قسط فى الماء وغيره. والقسط بالكسر العدل. والإقسط العدل فى القسمة والحكم^٣.

ولعدل ما قام فى النفوس أنه مستقيم. ولعدل ارضي قوله وحكمه... [عن سعيد بن المسيب]: إن العدل على أربعة أنحاء: العدل فى الحكم قال الله تعالى: «وإن حكمت

١ التنوير والتنوير ٢٧/٤١٦

٢ البحر لمحيط ١٠/١١٣

٣ لسان العرب (قسط) - دار صادر - ٣٦٧/٧ - ٣٧٨

فاحكم بينهم بالعدل^١ والعدل في القول قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلِمْتَ فَأَعْدِلُوا﴾ ولعدد الغلبة ... والعدل في الإشراف^٢.

وفي الآية استعمال (القسط) انساب وذلك بذكر الميزان، فإن الغرض من الوزن أن يأخذ لشخص حصته ونصيبه وهو من معاني القسط. ولذا لم يرد في القرآن الكريم مع الوزن إلا لفظ (لقسط) ولم يستعمل معه العدل. قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا لِكُلِّ الْمِيزَانِ بِالْقِسْطِ﴾ لأنعام ١٥٢ وقال: ﴿وَمَا قَوْمٌ أَوفُوا الْكِيلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ هود ٨٥ وقال: ﴿وَنُضِعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ الأنبياء ٤٧ وقال: ﴿وَأَفِيضُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ الرحمن ٩.

ومن أسماء الميزان (لقسطاس) قال تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكِيلَ إِذَا كَلَّمْتُمْ وَزَنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ الإسراء ٣٥ وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَزَنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ الشعراء ١٨٢.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه ذكر الفعل (يقوم) فقال: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾. وقد ورد فعل القيام في القرآن مع لفظ (القسط) ولم يرد مع (العدل) قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْبَيْتِ بِالْقِسْطِ﴾ النساء ١٢٧ وقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ دَنَا بِالْقِسْطِ﴾ آل عمران ١٨ وقال: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ النساء ١٣٥ وقال: ﴿وَأَفِيضُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ الرحمن ٩. فناسب ذكر القسط من أكثر من جهة.

﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾

ورود هذا التعبير بعد قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ إشارة إلى أن الحق به حاجة إلى القوة تحميه وتحفظه وأن الميزان وقيام الناس بالقسط إنما يكون بالبأس الشديد والقوة. قال عثمان رضي الله عنه: (إن الله يزج بالسلطان ما لا يزج بالقرآن). جاء في (روح المعاني): ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ قال لحسن أي خلقناه... فيه بأس... وهذا إشارة إلى احتياج الكتاب والميزان إلى القائم بالسيف ليهصل القيم بالقسط فإن الظلم من شيم النفوس^٣.

وقال: ﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ وم بئس فيه قوة وذلك للدلالة على الردع بالقوة وبالحرب. إذ اقتضى الأمر ذلك أن معنى البأساء الحرب والمشقة والضرب (والبأس) معناه السدة في الحرب. والبأس العذاب^٤.

^١ لسان العرب (هدل) ٤٣٠/١١-٤٣١

^٢ روح المعاني ٢٨٨، ٢٨٩

^٣ أنعم نسن العرب (س) ٢٠/٦

قال تعالى ﴿بِعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا وَلِيَ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيرِ - الإسراء ٥٠﴾
أي أشداء في الحرب وقال ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ
تَعْتَلُونَهُمْ أَوْ يَسْلَمُونَ - الفتح ١٧﴾.

وقال ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكُلْفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِ
بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا - النساء ٨٤﴾. وقال ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبِأْسَاءِ وَالْغَنَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ -
البقرة ١٧٧﴾. أي حين لقتل. وقال ﴿قَدْ عَلِمَ اللَّهُ الْمُؤَفَّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَاتِلِينَ لِأَخْوَانِهِمْ هَلَمْ
إِلَيْنَا وَلَا بَأْتُونَ لِبَأْسٍ إِلَّا قَلِيلًا - الأحزاب ١٨﴾. أي الحرب. وقال ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى
أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَبْسُكُمْ نَسِيعَ وَيَذِيقَ بَعْضَكُمْ
بَأْسَ بَعْضٍ - الأنعام ٦٥﴾. فأنب ترى أن البأس إنما يكون في الحرب أو نحوها

أما لفظة فهي عمة في الحرب وغيرها. قال تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ
جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً - الروم ٥٤﴾. وقال بـ
يحيى خذ لكتاب بقوة - مريم ١٢ وفي قصة سليمان قالوا نحن أوبى قوة وأوبى باس
شديد - لنس ٣٣. أي أن معهم لفظة وهم مع ذلك أشداء في الحرب. لأن الإنسان قد
ملك القوة ولكن ليس ذ بأس في الحرب والقتال كمن يملك سيفًا ورمحًا وليس له عنده
الشجاعة والثبات في الحرب.

فقوله وأنزنا الحديد فيه بأس شديد بعد قوله لنقوم الناس بالقسط- للدلالة
على أن الحق إنما يحمى بالقوة جاء في (تفسير لرزي). والحاصل أن الكتاب إشارة
إلى القوة النظرية. والميزان إلى لفظة العملية. والحديد إلى دفع ما لا ينبغي. وما كن
أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا
ينبغي روعي هذا الترتيب في هذه الآية.

وثانيها المعاملة أما مع الخالق وطريقها لكتاب. أو مع الخلق وهم هم الأحاب
ولمعاملة معهم بأسوية وهي بالميزان. أو مع الأعداء والمعاملة بالسيف والحديد
وقالتها. الأقوام ثلاثة.

أما السبقون وهم يعاملون لخلق بمنقضى الكتب فينصفون ولا ينصفون.
ويحترزون عن مواقع الشبهات.

وإما مفتصدون وهم اذن ينصفون ويتنصفون فلا بد لهم من الميزان. وما ظالمون وهم
الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر...

وسابعهما: كذب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المقنضية للعدل والإنصاف. وميزان إشارة إلى حمل لنس على تلك الأحكام إيجابية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك. والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف^{١١}.

ونذكروا في إنزال الحديد قولين لأول إنزله من السماء. والقول الآخر: أن معنى الإنزال هو الإنشاء والتهيئة والخلق كقوله تعالى 'ونزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج - الزمر ٦٤'^{١٢}

وبذهب المحدثون إلى القول الأول فهم يقولون: إن الحديد إنما نزل من اسماء ولا مانع من أن يكون القولان صحيحين فله خلقه وأنزله. والله أعلم

'ومنافع للناس' في مصالحهم ومعابستهم وصانعتهم^{١٣}. ونكر منافع للإصلاح. وذكر أن منافع للناس ولم يذكر أن إنزال الحديد للناس فهو لم يقل (ونزلنا الحديد للناس فيه بأس شديد ومنافع لهم) لأن المعنى سيكون أنه نزل الحديد للناس ليقبضوا وليذيق بعضهم بأس بعض. وليس هذا هو مقصود. فذكر أن المنافع للناس دون البأس الشديد ونما البأس الشديد ليقوم لنس بانقسط ولنصرة الحق والعدل وإشاعته

﴿وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾

هذا تعليل لكل ما تقدم من إنزال الكتب والميزان ونزال الحديد ليعلم الذين ينصرونه في كل ذلك من دعوة إلى الله وتبيين لأحكامه وطاعة له وجهاد في سبيله فإن ذلك كله نصر لله ورسله

وقوله 'بالغيب' للدلالة على إخلاصهم في نصرتهم لله ورسله فهم ينصرونه سواء علم بهم عباد الله وأبصروهم أم لم يعلم بهم أحد غير خالقهم فهم ينصرونه على كل حال. جاء في (البحر المحیط): ﴿وليعلم الله﴾ علة لإنزال الكتب والميزان والحديد. 'من ينصره ورسله' بالحجج والبراهين المنزعجة من الكتاب المنزل. وبإقامة العدل وبما يعمل من آلة الحرب للجهاد في سبيل الله^{١٤}

١١- تفسير الرازي ٢٩/٢٤٢

١٢- تفسير الرازي ٢٩/٢٤٣، روح المعاني ٢١/٢٨٨، الخاف ٤/٦٦

١٣- الخاف ٤/٦٦

١٤- البحر المحیط ١٠/١١٤

وجاء في (الكشاف) * وليعلم الله من ينصره ورسله * باستعمال السيوف والرمح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين * بالغيب * غائبا عنهم. فل ابن عباس رضي الله عنهما. يتصورونه ولا يبصرونه^(١)

﴿إن الله قوي عزيز﴾

ختم الآية بقوله * إن الله قوي عزيز * ليبين أنه غير محتج إلى من ينصره فإن الله قوي عزيز ولكن لتعلق بذلك الجزء في الآخر.

وقد تقول: لقد قل ههنا * إن الله قوي عزيز * فأكد قوته وعزته بـ * إن * وقال في مكان آخر * إن الله لقوي عزيز - الحج ٤٠ * فأكد بهما * إن * وللام فما الفرق؟

فنقول إن كل تعبير مناسب للسياق الذي ورد فيه واليك بيضاح ذلك .

قل تعالى في سورة الحج * أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ﴿٣٩﴾ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق. لا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز - الحج ٣٩-٤٠﴾.

فأنت ترى أن الكلام هو في سياق لإذن للمؤمنين بالجهاد وقتل الأعداء بعدما أخرجوا من ديارهم وقولوا ظلموا. وقد ذكر أن الله قادر على نصرهم وقد وعدهم بالنصر فقال مؤكدا ذاك * ولينصرن الله * من ينصره. ولا شك أن النصر محتج إلى قوة فأكد قوته وعزته بـ (إن) وللام. وقد تاسب تأكيد النصر تأكيد القوة

وليس السياق كذلك في احدد. قل تعالى * لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان لنقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز*.

فأنت ترى أنها ليست في سياق لجهاد والقتال ولا في سبق نصر لله للمؤمنين. بل في سياق نصر المؤمنين لدعوة الله * وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب * فالأولى في نصره هو لجنوده المستضعفين فأكد قوته. والثانية في نصر المؤمنين لدعوته: فزد في المقام الذي يفترض زيادة التأكيد^(٢).

(١) الكشاف ٦٦/٤-٦٧، وانظر تفسير الرازي ٢٤٤/٢٩

* التعبير لقوي ١٧١ ١٧٢

﴿ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾ ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون﴾

﴿ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾

قدم النبوة على الكتاب كما قدم البينات على إنزال الكتاب في الآية السابقة فقال * لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان^١، ولبينات هي الدلائل على النبوة والتي تقيم لحجج على الناس فقدمها على إنزال الكتاب وفي هذه الآية قدم النبوة على الكتاب وهو نظير التقديم في الآية السابقة.

﴿فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾

كن لأظهر أن بقل، فمنهم مهتد وكثير منهم ضالون^٢ لأن الهدى بقلبه الضلال كما هو مذكور في موطن كثيرة من لقرآن الكريم كقوله: كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء - المدثر ٢١^٣ وقوله: أولئك الذين شتروا الضلالة بالهدى - لبقرة ١٦^٤ غير أنه ذكر الفسق وهو الخروج عن الطريق المستقيم وذلك لأن الضلال قد يكون عن غير قصد وبغير علم كما قال تعالى: الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا - الكهف ١٠٤^٥ وقال: وإن كثيراً لبضلون بأهوائهم بغير علم - لأنعم ١١٩^٦. أما الفسق فهو الخروج عن الطريق وذلك بعد العلم به، وهذا بعد في الضلال. ثم وصف الفاسقين بالكثرة ولم يصف مهتدين بالكثرة فقال: وكثير منهم فاسقون^٧. وهذا ذم آخر. جاء في (روح المعاني) * وكثير منهم فاسقون خارجون عن طريق المستقيم - ولم يقل:

(ومنهم ضال) مع أنه أظهر في المفصلة لأن ما عليه النظم الكريم 'بلغ في الذم لأن الخروج عن لطريق المستقيم بعد الوصول بالتمكن منه ومعرفته أبغ من الضلال عنه وإيذانه بغلبه أهل الضلال على غيرهم'.

«ثم قفينا على آثارهم برسلنا»

'ي على آثار نوح وإبراهيم ومن بعدهما من الذرية الذين جعل فيهم لنبوة والكتاب.

«وقفينا بعيسى بن مريم»

أي وأنبع الرس بعيسى بن مريم وذكر عيسى لأنه آخر الرسل قبل الرسو لخاتم ولأنه ذكر الكتاب الذي نزل إليه وذكر أتباعه وحالهم. وافتضى ذكره أيضا لأنه تفرد عن بقية الرسل بأنه لبس من ذرية إبراهيم من جهة الأب والد من جهة الأم. والمعروف في ذرية الشخص من ينتسب إليه من جهة الأب إلا أنه عده الله من ذريتهما في آية أخرى وهي قوله: «ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين»^١ وذكرنا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين - الأنعام ٨٤-٨٥.

والله سبحانه ينسبه إلى أمه ردا على النصارى الذين يزعمون أنه ابن الله. جاء في (التحرير والتنوير) وضمير لجمع في قوله: «على آثارهم» عائد إلى نوح وإبراهيم وذريتهما لذين كانت فيهم لنبوة والكتاب. فأما لذين كانت فيهم النبوة فكثيرون وأما لذين كان فيهم الكتاب فمثل بني اسرئيل.

و'على' للاستعلاء. وأصر (قفى على أثره) يد على قرب ما بين المشيئين أي حضر المشي الثاني قبل أن يزول أثر المشي الأول. وتبع ذلك حتى صار قولهم (على أثره) بمعنى بعده بقليل أو متصلا شأنه شأن سابقه. وفي إعادة (قفينا) وعدم إعادة (على آثارهم) إشارة إلى بعد المدة بين آخر رسل بني إسرائيل وبين عيسى فبن آخر رسل بني إسرائيل كن بونس بن متى أرسل إلى أهل نبوى أول لقرن الثامن قبل المسيح^٢.

وقد تقول: لقد قال ههنا 'وقفينا بعيسى بن مريم' وقال في المائدة: 'وقفين على آثارهم بعيسى بن مريم - ٤٦ - فقال في المائدة: 'على آثارهم. ولم يقل من ذلك في الحديد. فما لسبب؟

^١ روح معني ٢٩١، ٢٩١

^٢ تحرير وتنوير ٤٢٠/٢٧-٤٢١

والجواب أن الأمر مختلف فإن آية الحديد في نقية لرس. وآية الحديد في نقية
الربانيين والأخبار. قال تعالى: «إنا أنزلنا السوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين
أسلموا للذين هادوا ولربانيون والأخبار بما أسنحتوا من كتاب الله وكنوا عليه شهداء»
ثم قال: «ووفقينا على آثارهم بعيسى بن مريم» فالربانيون والأخبار لم ينقطعوا فقفى على
آثارهم بعيسى بن مريم. أي ليس بينهم وبينه مدة فاصلة بخلاف ما بينه وبين الرسل
فإن بينه وبينهم مدة ليست بالقليلة

﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾

الرقة أخسر من الرحمة وأرى^١. جاء في (سج العروس): الرقة أشد الرحمة أو
أرقها... والذي في المجلد: أنها مطلق الرحمة وأخص ولا شك تدفع في الكراهة.
والرحمة قد تدفع في الكراهة للمصلحة. وقال الفخر الرازي: الرقة مبالغة في رحمة
مخصوصة من دفع المكروه وإزالة الضر وإنما ذكر لرحمة بعدها ليكون أعم وأشمل^٢.
فالرقة تتعلق بدفع الأذى والضرر فهي رحمة خاصة ورحمة عامة في ذلك وغيره.
قال تعالى: «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين - الأنبياء ١٠٧» وقال: «وإذا ادقنا اندس
رحمة فرحو بها - ابراهيم ٣٦» وقال: «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء، وهدى
ورحمة وبشرى للمسلمين - النحل ٨٩» وقال: «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
لعلكم ترحمون - الأعراف ٢٠٤» وقال: «فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة -
الأنعام ١٥٧» وقال: «أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة - الأعراف ٤٩» وقال:
«يا قوم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها
وأنتم لها كارهون - هود ٢٨» وقال: «فوجد عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا
وعلمناه من لدنا علماً - الكهف ٦٥» فذلك ونحوه لا تصح فيه الرقة فالرحمة أعم.
وحين اجتمعت الرقة والرحمة قدمت الرقة على الرحمة.

﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله﴾

أي وابتدعوا رهبانية لم نكتبها عليهم إلا أنهم ابتغوا بابتدعها رضوان الله
غير أنهم لم يرعوها حق الرعية فهم لم يقوموا بهب حق القيام. جاء في (الكشاف)
في قوله ورهبانية ابتدعوها ونصايبه بفعل مضمير يفسره لظاهر تقديره (وابتدعوا

^١ اللسان العربي (راف)

^٢ ساج العروس (راف) ومض التحريم والتبوير ٢٩/٢٩

رهبانية) (ابتدعوها) يعني وأحدثوه من عند أنفسهم ونذروها. ما كتبناها عليهم. لم نفرضها نحن عليهم.

«إلا ابتغاء رضوان الله» استند منقطع أي وكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله. «فم رعوها حق رعايتها» كما يجب على الناظر رعاية نذره لأنه عهد مع الله لا بحل نكته «فأتينا الدين آمنوا» يريد أهل لرحمة والرأفة الذين اتبعوا عيسى. «وكثير منهم فاسقون» الذين لم يحفظوا على نذرهم.

ويجوز أن نكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها و«ابتدعوها» صفة لها في محل التنبؤ أي وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم بمعنى وفقدنا لتراحم بينهم ولابتداع للرهبانية وستحدثها ما كتبناها عليهم. لا ليبتغوا به رضوان الله ويستحقوا به اثواب على أنه كتبها عليهم وألزمها إناهم ليتخلصوا من الفتنة ويبتغوا بذلك رضا الله وثوابه. فم رعوها جميعا حق رعايتها ولكن بعضهم. فأتينا المؤمنين لمراعين منهم الرهبانية أجرهم وكثير منهم فاسقون وهم الذين لم يرعوها.

والظاهر أن التفسير الأول أرجح من وجهين:

لوجه الأول: أنه قل «ابتدعوها» ومعنى «ابتدعوها» أنه لم يكتبها عليهم.

والوجه الثاني: أنه قال «وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة». والرهبانية أمر بدني سلوكي وليس قلبيا فلا يصح عطفها على ما قبلها والله أعلم وفي الإخبار عنهم بقوله «ورهبانية ابتدعوها» ذم من وجهين.

الوجه الأول: أنهم ابتدعوا الرهبانية. والدين لا يؤخذ بالابتداع حتى لو كان ذلك لغرض رضوان الله فإن رضوان الله يتوصل إليه بما شرع هو لا بابتداع لبشر كائن من كان.

والوجه الثاني أنهم لم يقوموا بما عاهدوا عليه أنفسهم حق القيام ولم يلتزموا بما شرعوا تقربا لله - كما رعمو - فهم كالناظر الذي لم يوف بنذره جاء في (تفسير ابن كثير) «ما كتبناها عليهم» أي ما شرعناها لهم وإنما هم ألزموها من تلقاء أنفسهم

وقوله «إلا ابتغاء رضوان الله» فيه قولان: أحدهما أنهم قصدوا بذلك رضوان الله... والآخر. ما كتبنا عليهم ذلك إنما كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله.

وقوله: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ أي فما قاموا بما التزموه حق القيام. وهذا ذم لهم من وجهين: أحدهما في الابتداء في دين الله ما لم يأمر به الله. والثاني في عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قرينة بقربهم إلى الله عز وجل.^١

﴿فَاتَّبَعُوا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾

دل قول ربنا هذا على أن مناط الأمر هو لإيمان وليس غير ذلك من رهبانية مبتدعة. فهو لم يقل (فاتبعوا الذين رعوها حق رعايتها أجراً) لئلا يظن أنه يرضى عن الابتداء لأي غرض كان حتى لو قصد بذلك رضوان الله وإنما مناط الأمر ورأس النجاة هو الإيمان.

كما لم يقل كما قال في الآية السابقة: ﴿فَعَنَّهُمْ مَهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ لئلا يظن أن الذين ابتدعوا الرهبانية أو فسما منهم بوصف بالهداية وئلاً يحتج محتج بأن قسماً من الابتداع فيه هداية وإنما قسمهم على قسمين: من آمن منهم فهم أجراًهم. وقسم آخر فاسق. وذكر أن لفاسقين كثير.

قد تقول: لقد دل في موطن آخر: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ - المائدة ٤٦﴾.

وواضح أن بين الآيتين تشابها واختلافاً فمن ذلك:

- ١ - أنه قال في آية الحديد: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ وقال في المائدة: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ وقد ذكرنا سبب الاختلاف بين التعبيرين.
- ٢ - دل في المائدة: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ ولم يقل مثل ذلك في آية الحديد.
- ٣ - دل في المائدة: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ وقال في الحديد: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾ ولم يزد على ذلك.
- ٤ - ذكر في آية الحديد: ﴿نَبَأَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَحَالِهِمْ﴾ وذكر في آية المائدة صفة الإنجيل فقال: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فما سبب الاختلاف؟

فنقول: لقد اقتضى كل تعبير السبق الذي ورد فيه

- ١ - فإنه دل في المائدة: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ لما تقدم ذكر التوراة قبل هذه الآية فقد وكيف يحكمونهم ولتوراة فيها حكم الله. ﴿فَمَا أَنزَلْنَا التَّوْرَةَ﴾

فيها هدى ونور...» «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس...» [٤٣-٤٥]. ولم يجر في سبق آية الحديد ذكر لموسى ولا للتوراة فتاسب ذكر ذلك في المائدة دون الحديد.

٢ - وقال في المائدة: «وكتبنا الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من النوراة. لما ذكر قبله لتوراة وفال: «فيها هدى ونور» فقد قال: «لنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور» فتاسب ذكر ذلك في الإنجيل أيضا. وم يجر ذكر للتوراة في الحديد كما أسفنا.

٣ - ذكر الكتب السماوية في المائدة وضرورة الحكم بها فقد ذكر النوراة والإنجيل ثم ذكر القرآن بعد ذلك فقال: «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكذب...» ٤٨ - وطب من أهر كل كتاب أن يحكموا بما نزل إليهم فتاسب أن يختم الآية بصفة الإنجيل فقال: «وهدى وموعظة للمتقين».

وجرى في الحديد ذكر حال الذرة والاتباع وهو السباق الذي وردت فيه آية الحديد فقد قل في هذه الآية: «ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في دربتهم النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون» ثم ذكر أتباع عيسى وحاشم تم انتهى إلى خطب المؤمنين بسيدنا محمد وما عد بهم

فتاسب ختام كل آية السبق الذي وردت فيه. ولحمد لله رب العالمين.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم﴾ لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدر على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله﴾

خطاب للمؤمنين عامة من أهل الكتاب وللمؤمنين بمحمد. فالمؤمنون بموسى وعيسى من أهل لكتاب يطلب منهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد فإن أمارات صدقه ظهرت وإن

نعته موجود في كتبهم وهم يعرفونه كما يعرفون بناهم فلا يمنعهم الكبر وحظ لدنيا أو الحسد أو غير ذلك من الإيمان به

ولمؤمنون به من اسمين عليهم أن يتقوا الله ويثبتوا على الإيمان برسوله. وهذا نظير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ - النساء ١٣٦﴾ أي اثبتوا على ذلك

﴿يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾

أي نصيبين. وذلك عام يشمل مؤمني أهل الكتاب ولمسلمين. أما مؤمنو أهل الكتاب فقد ذكر ذلك لهم في قوله ﴿لَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِ﴾ هم به يؤمنون ﴿وَإِذْ بَنَى عَلَيْهِمْ﴾ قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إن كنا من قبله مسلمين ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ - الفصص ٥٢-٥٤﴾

وأما لمسلمون فقد ذكر ذلك ربنا فيهم في الآية التالية وهي قوله ﴿لَنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ فدل بذلك على أن ذلك من فضل الله عليهم.

بل ذهب قسم من المفسرين إلى أن هذه الآية إنما هي في اسمين ببين ذلك لحدث الذي أورده البخاري في صحيحه مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثال رجل استأجر أجراً يعملون به فعملت اليهود إلى نصف النهار. وعملت النصارى من الظهر إلى العصر على فبرط ثم عمل المسلمون من العصر إلى الغروب على قيراطين. قال فيه: وستكملوا أجر الفريقين كليهما أي ستكملوا مثل أجر الفريقين أي أخذوا ضعف كل فريق (١)

وجوز صاحب الكشاف أن يكون الخطاب لهما جميعاً وهو الذي نرجحه. جاء في (الكشاف): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا: يجوز أن يكون خطاباً للذين آمنوا من أهل الكتاب والذين آمنوا من غيرهم.

فإن كان خطاباً مؤمني أهل الكتاب فلمعنى. يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى آمنوا بمحمد ﴿يُؤْتِكُمْ﴾ الله كفلين أي نصيبين ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ إيمانكم بمحمد وإيمانكم بمن قبله ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ﴾ يوم القيامة ﴿نُورًا مَعْشُونًا بِهِ﴾ وهو النور المذكور في قوله ﴿يَسْعَى نُورُهُ﴾. و﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ما أصابكم من الكفر والمعاصي. ﴿لَنَلَّا يَعْلَمَ﴾ إيمانكم ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الذين لم يسلّموا. و﴿لَا﴾ مزيدة.

ألا يقدرُونَ؟ (أن) مخففه من الثقيلة 'صله' أنه لا يقدرُونَ 'على شيء من فضل الله' أي لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله من الكفليين والنور واسغفرة لأنهم لم يؤمنوا برسول الله فلم ينفعهم إيمانهم بمن قبله ولم يكسبهم فضلاً قط

وإن كان خطاب لغيرهم فالعنى اتقوا الله واثبتوا على إيمانكم برسول الله يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من لكفليين في قوله 'أولئك يؤتون أجرهم مرتين' ولا ينقصكم من مثل أجرهم لأنكم مثلهم في الإيمانين لا نفرقون بين أحد من رسله^١

وقال ههنا 'كفليين من رحمته' ولم يقل (كفليين من الأجر) أو (يؤتكم أجركم مرتين) كما قال في آية القصص لتي ذكرناها وكما قال في نساء النبي 'ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتيها أجرها مرتين - الأحزاب ٣١' فذكر في آية الحديد الرحمة وذكر هنالك لأجر ذلك لأن الأصل في معنى لأجر أن يكون الجزاء على لعمل^٢ وفي هذه الآية أعني آية الحديد لم يذكر عملاً وإنما قال 'يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله' فكان ذكر الكفليين من الرحمة أنسب بخلاف آية القصص فإنه ذكر عملاً فقد قال 'ومما رزقناهم بنفقون' وقال بعدها 'وإذا سمعوا للغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم - القصص ٥٥'

وكذلك في آية الأحزاب فإنه ذكر الأجر بمقابل لعمل 'من يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتيها أجرها مرتين' فذنب ذكر الرحمة في آية الحديد كما ناسب ذكر لأجر في آية القصص والأحزاب والله اعلم.

﴿وبجعل لكم نوراً تمشون به﴾

ذكر صاحب الكشاف أن ذلك يوم القيامة والذي يظهر أن ذلك عام في الدين ويوم القيامة كما قال تعالى 'و من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في النور كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون - الأنعام ١٢٢' وكما قل هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور - الحديد ٩'.

وفد تقول: ولم لم يقل ههنا (وبجعل لكم نوراً تمشون به في النور) كما قال في آية

الأنعام؟

١ الكشاف ٩٨/٤.

٢ مفرسان العرب (أجر) - نقابوس محيط (أجر)

والجواب أن السياق مختلف فيهما فإن آية الحديد كما ذكرنا عامة في الدنيا ويوم القيامة بل اسنظهر بعض المفسرين أن ذلك في يوم القيامة. ويوم القيامة لا يكون المشي بالنور في الناس بل هو نور خاص بكل مؤمن لا يتعدى غيره.

هذا من جهة. ومن جهة أخرى أنه اكتنف آية الأنعام ذكر الناس ومعاملاتهم واقتراءاتهم وضلالهم وإضلالهم وما إلى ذلك. فهي في سياق الناس وأحوالهم فناسب ذكرهم في الآية بخلاف آية الحديد فإنها ليست في مثل هذا لسياق وإنما تقدمها ذكر لرهبانية والرافة والرحمة فأطلق المشي سواء كان في معاملات الناس وأحوالهم أم في الاعتقاد

﴿والله غفور رحيم﴾

سبق ذكر المغفرة والرحمة في الآية وذلك في قوله «يؤتكم كفلين من رحمته» وقوله «ويغفر لكم» فناسب قوله «والله غفور رحيم».

قد تقول: ولم قدم المغفرة على لرحمة فقال «والله غفور رحيم» مع أنه سبق ذكر الرحمة ذكر المغفرة في الآية فقال «يؤنكم كفلين من رحمته» ثم قال «ويغفر لكم»؟

فنقول: حيث اجتمع الاسمان الكريمان الغفور الرحيم في القرآن الكريم قدم اسمه الغفور إلا في موطن واحد وهو قوله في سورة سبأ «يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور - سبأ ٢٧».

ومما قيل في سبب ذلك أن آية سبأ لا تختص بالإنسان وإنما هي عامة فقدم الرحمة لأنها عامة لا تختص بالإنسان فإن الرحمة قد تكون بلحيون أيضاً أما للمغفرة فهي خاصة بالإنسان فقدم الرحيم على الغفور

ومن لملاحظ أيضاً أنه في جميع لمواطن التي ورد فيها هذان الاسمان الكريمان تقدم قبلهما ذكر للإنسان في صورة من الصور إلا آية سبأ فإنه لم يتقدمها ذكر للإنسان. قال تعالى «الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير» يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور؛ فلم يذكر أمراً يتعلق بالإنسان

وقد ذكر بعد الآية أصناف الناس فقال «وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة...» فلم أخرج ذكر الناس آخر ما يتعلق بهم وهو المغفرة. فقدم ما يتعلق بالمتقدم وأخر ما يتعلق بالمتأخر. والله أعلم.

«لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»

أي إن إيمان الكافرين من الرحمة والمغفرة وجعل النور إنهم يكون بالإيمان بالرسول الخاتم محمد ولا يكون بغير ذلك وإن من لم يؤمن بمحمد فهو محروم ليس له شيء من ذلك ولا ينفعه إيمانه بمن قبله من الرسل حتى يؤمن بمحمد

وقد أخبرهم بذلك ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يستطيعون على شيء من فضل الله فيمنعونه من غيرهم أو يظنون أن فضل الله منحصر فيهم وإنما لفضل بيد الله سبحانه يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وقال على شيء من فضل الله؟ ولم يقر (على فضل الله) ليدل على أنهم لا يدرون على أي شيء مهما قل

(و) في قوله «لئلا يعلم» مريده تفيد التوكيد أي ليعلم أهل الكتاب ذلك علماً مؤكداً ولا تستبد بهم ظنونهم وأهواؤهم.

(و) (لا) نزاد بعد (ن) للتوكيد إذا كان السبب مأموناً والمعنى متضحاً. جاء في (تفسير الرازي): إن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون: الوحي والرسالة فينا. والكذب والشرع ليس إلاناً. والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين.

فد عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدهم بالأجر العظيم على ذلك الإيمان تبعه بهذه الآية. والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم. فقال إنما باعنا في هذا لبيدنا في الوعد ولوعده ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرُونَ على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً^{١٠}

وجاء في (روح المعاني). أي ليعلم أهل الكتاب القائلون: [المؤمنون] يكتبكم منا فله أجرن ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كأجوركم أنهم لا يبالغون شيئاً من فضل الله من الأجرين وغيرهما ولا يتعكفون من نفعه ما لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وحاصله الإعلام بأن إيمانهم بنبيهم لا ينفعهم شيئاً ما لم يؤمنوا بالنبي عليه الصلاة والسلام. فقولهم. (من لم يؤمن بكتابكم فله أجر) بطل.

وخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال لما نزلت أوتيتك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا - القصص ٥٤: فخر مؤمنوا أهل الكتاب على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: لئذ أجرنا ولكم أجر. فاشهد ذلك على أصحابه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا ... إلخ. فجعل لهم سبحانه أجرين مثل ما لمؤمني أهل الكتاب. وفي الثعلبي فجعل لهم أجرين وزادهم لنور ثم قال سبحانه: لئلا يعلم... إلخ. وحاصله على هذا لعلهم أنهم ليسوا بملأك فضله عز وجل فيزووه عن المؤمنين ويستندوا به دونهم^{١١}.

قد نقول: لقد قل في مكن آخر: والله ذو فضل عظيم - آل عمران ١٧٤. بالتكرار وقال ههنا والله ذو الغض العظيم بالنعريف. فما السبب؟

ونقول: إن السيوف مخملف في كل منهما. فقد قل في آل عمران: لذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴿١٧٤﴾ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم - آل عمران ١٧٣. فهي في نجاة المؤمنين في معركة أحد وأنهم لم يمسسهم سوء بعدها. أما ساق آية الحديد فهي في المغفرة والرحمة والنور فكان الفضل أعظم. فناسب كل تعبير السباق الذي ورد فيه.

^{١١} روح المعاني ٢٩٦/٢٩٧

مراجع الكتاب

- الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي (ط ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م) - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
- ◆ أنوار التنزيل للقاضي لبيضاوي - المطبعة العثمانية ١٣٠٥هـ.
- البحر المحيط لأبي حيان (ط ١٣٢٨هـ) - مطبعة السعادة - مصر.
- ◆ البرهان في علوم القرآن للزركشي تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (ط ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م) - دار إحياء الكتب العربية.
- ◆ تاج العروس شرح القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي - منشورات مكتبة الحياة - بيروت [تصوير على الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بعصر سنة ١٣٠٦هـ].
- ◆ تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي (ج ٧/ القسم اللغوي) - مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.
- ◆ التبيان في أقسام القرآن لابن القيم - دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٢م - ١٤٠٢هـ.
- ◆ التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور - در سحنون للنشر والتوزيع - تونس
- ◆ التطور النحوي للغة العربية للأستاذ برجشترسر - مطبعة السماح [طبعه حمد حمدي البكري سنة ١٩٢٩م].
- ◆ التعبير القرآني للدكتور فاضل صالح السامرائي - مطبعة دار الكتب للطباعة ونشر - جامعة الموصل (ط ١٩٨٩م).
- ◆ التفسير القيم لابن القيم جمع محمد أويس الندوي - مطبعة السنة المحمدية ١٩٧٣م.
- ◆ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي - المطبعة البهية - مصر.
- ◆ تفسير ابن كثير طبع دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ◆ الخصائص لابن جني تحقيق محمد علي النجار - مطبعة دار الكتب المصرية.
- ◆ درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي - منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت (ط ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).
- ◆ روح المعاني في تفسير القرآن الكريم لشهاب الدين السيد محمود الألوسي - إدارة الطباعة المنيرية - دار إحياء التراث العربي.

- ◆ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - دار إحياء الكتب العربية.
- ◆ شرح الشافعية لرضي الدين الاسترابادي - تحقيق محمد محيي الدين وجماعة - مطبعة حجازي بالقاهرة.
- ◆ شرح الكافية لرضي الدين الاسترابادي - مطبعة الشركة الصحافية العثمانية سنة ١٣١٠هـ.
- ◆ فتح القدير للشوكاني (ط١) - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٤٩هـ.
- ◆ فقه اللغة لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي - مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
- ◆ القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز آبادي (ط٥) شركة فن الطباعة - مصر.
- ◆ الكشف عن حقائق التنزيل لجار الله الزمخشري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.
- ◆ لباب النقول في أسباب النزول للواحدي.
- ◆ لسان العرب لابن منظور - مصور على طبعة بولاق.
- ◆ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم (ط١ - الدوحة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).
- ◆ المصباح المنير للفيومي - المكتبة العلمية - بيروت.
- ◆ معاني القرآن لأبي زكريا الفراء - مطبعة دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ◆ معاني النحو للدكتور فاضل صالح السامرائي - مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر - الموصل (ط١ / ١٩٩١م).
- ◆ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ◆ المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني - طهران.
- ◆ ملاك التأويل لأبي جعفر أحمد بن الزبير - تحقيق الدكتور محمود كامل أحمد - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ◆ النشر في القراءات العشر لابن الجزري - مطبعة مصطفى محمد - مصر.
- ◆ نيل الأوطار للشوكاني.

فهرست الكتاب

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
التفسير البياني	٧
ما يحتاج إليه المتصدي للتفسير البياني	٧
التشابه والاختلاف في التعبير القرآني	١٥
تفسير المعوذتين	٢٣
سورة الفلق	٢٥
سورة الناس	٤٥
سورة الإخلاص	٥٩
سورة الكوثر	٧٥
سورة قريش	٩٩
سورة الفصحى	١٠٩
سورة الليل	١٢٣
سورة الإنسان	١٤٩
سورة الصف	١٩٩
سورة الحديد	٢٣٥
مراجع الكتاب	٣٠٩
فهرست الكتاب	٣١١



جامعة الشارقة

ص.ب. ٢٧٢٧٢، الشارقة - هاتف: ٥٥٨٥٠٠٠ (٩٧١٦) - فاكس: ٥٥٨٥٠٩٩ (٩٧١٦) -
P. O. Box: 27272, Sharjah - Tel.: (009716) 5585000 - Fax: (009716) 5585099
Email: info@sharjah.ac.ae - Website: www.sharjah.ac.ae



جامعة الشارقة

ص.ب. ٢٧٢٧٢، الشارقة - هاتف: ٥٥٨٥٠٠٠ (٠٠٩٧١٦) - فاكس: ٥٥٨٥٠٠٩ (٠٠٩٧١٦)

P. O. Box: 27272, Sharjah - Tel.: (009716) 5585000 - Fax: (009716) 5585009

Email: info@sharjah.ac.ae - Website: www.sharjah.ac.ae